

الطَّبُّ الرُّوحَانِي

لأبي بكر الرازي

و

الأقوال الذهبية للكرماني

ومعهما

المناظرات لأبي هاتم الرازي

تقديم وتحقيق

الدكتور عبد اللطيف المبد



مكتبة الطبع والنشر
مكتبة النهضة المصرية
الطبعة الأولى سنة ١٩٥٥
١ شارع عدلي في القاهرة الجديدة

الطب الروحاني

لأبي بكر الرازي

الآقوال الذهبية للكرمانى

ومعها

المناظرات لأبي عاتم الرازى

تقديم وتحقيق

الدكتور عبد اللطيف العبد

١٩٧٨



مطبعة طبع والنشر
مكتبة الثقافة العلمية
بجامعة الكويت
١٩٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المحقق

أحمد الله تعالى حمدا كثيرا، وأشكره على توفيقه وآلائه. وأصلي وأسلم على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم .

وبعد : فإنني أتشرف بتقديم بعض الفكر الفلسفي ، إلى المكتبة فلسفية ، وهذا الفكر عبارة عن كتابين وجزء من كتاب ثالث .

ذلك أن الرازي قد ألف كتابه ، الطب الروحاني ، في إصلاح الأخلاق ، صور فيه بعض أفكاره الفلسفية ، وقد قوبل فكر الرازي بهجوم شنيع ، بالاعتصية أو لتقليد .

فقد أورد أبو حاتم الرازي مناظرة دارت بينه وبين أبي بكر الرازي ، ويتم لها الرازي بأنه يذكر النبوة والآلياء . وقد وصل الأمر بأبي حاتم أن سمى الرازي بالملحد ، دون دليل .

وقد أراد الكرماني أن ينصف أستاذه أبا حاتم على أبي بكر الرازي ، في كتابه الأقوال الذهبية ، من أجل سد بعض النقص في رد أستاذه جهة ، ومن جهة أخرى للرد على الطب الروحاني الرازي .

وقد أوضحنا في كتابنا ، أصول الفكر الفلسفي عند أبي بكر الرازي ، تحامل أبي حاتم وتلذذه على الرازي ، وبيننا مدى تحكم الاعتصية عملية فيهما .

نقدم تعريفنا بالشخصيات الثلاثة ، وكتبهم الثلاثة أيضا التي لها . لكننا حرصنا على الإيجاز ، لأن النصوص طويلة ،

ولنفسح المجال أيضا لمقدمتنا الدراسية . التي تعطى صورة موجزة وشاملة عن فلسفة الرازي تلك التي افترى عليها خصومه حشداً وبقياً .

المناظرات بين الرزينين :

هذه المناظرات جزء من كتاب أمي حاتم الرازي ، وهو ، أعلام النبوة . وقد نشر كراوس هذه المناظرات في رسائل فلسفية ، للرازي من ص ٢٩٠ - ٣١٣ . وفي المخطوط من ص ١ - ٢٤ .

ويذكر كراوس أن أعلام النبوة ، من الكتب التي يحويها خزائن الطائفة الإسماعيلية البهروية في الهند ، وأن لدى أحده على نسخة منه . هو صديقه الدكتور حسين الهمداني ، وهذه النسخة تحتوي على ٢٨٠ ص . وهي في غاية الصحة ، وإن كانت حديثة النسخ ، (سنة ١٣٠٦ هـ) . كما يذكر أن نسخة أخرى لهذا الكتاب جاءت من الهند ، فقابل عليها النسخة الأولى ، كما قالها على ماورد من المناظرات في كتاب ، الأقوال الذهبية .

وقد نقلنا ما أورده كراوس من المناظرات ، تكميلاً للفائدة ، ذالك أن المناظرات تنهم الرازي بإنكار النبوة ، والكرمانى يحاول تثبيت هذه على الرازي في ، الأقوال الذهبية ، بل إنه يحاول أن يكمل المنصر الذي تركه أستاذه أبو حاتم في الرد على الرازي . ومن جهة أخرى فإن كتاب ، الطب الروحاني ، للرازي يكذب هذه الادعاءات الإسماعيلية فليس فيه إنكار للنبوة ولا شيء من الدين ، كما لا يوجد هذا في كتبه الأخرى التي اطلعنا عليها مطبوعة أو مخطوطة .

وقد ردنا على هذه الاتهامات بما فيه الكفاية ، ونحن ندرس الدكتوراه عن فلسفة أبي الرازي (١) . ذاهبين إلى أن إطلاق تلك الاتهامات كان دون دليل

(١) راجع كتابنا مأصول الفكر الفلسفي عند أبي بكر الرازي — موضوع الألوهية وموضوع النبوة — نشر مكتبة الانجلو المصرية ط ١ — ١٩٧٧ .

دليل ، وأنه تشرع لامبرور له . وقد أشاد أستاذنا الدكتور محمد كمال جعفر
عوقفاً هذا (١) .

المؤلف بابي حاتم الرازي

اسمه الحقيقي ، هو : أبو حاتم أحمد بن حمدان بن أحمد الوردستاني
المتوفى ٥٣٢٢ هـ .

وكان أحد كبار الدعاة الإسماعيليين للمذهب الفاطمي : وقد أدى دوراً
سياً كبيراً في طبرستان وأذربيجان وأصفهان والري ، مما أدى إلى استمالة
بعض القيادات من أمثال : أسفار بن شرويه (٢) ، ومرداوج القائد الذي ذكر
أبو حاتم أن المناظرة بينه وبين الرازي قد دارت في حضرة
هذا القائد .

أقول الزهية في الطب النجاشي :

قد ألمه الكرماني هذا الكتاب في الرد على الطب الروحاني ، لا في بكر
الرازي وبيان أغلاطه فيما ادعاه من الطب الروحاني . كما ألفه أيضاً ، ليسد
بعض الثغرات التي تركها أستاذه أبو حاتم الرازي في مناظرته مع أبي
بكر الرازي .

وقد رتبته على ما بين : الأول في الرد على الرازي ، والثاني في بيان حقيقة
الطب الروحاني . ورتب كلا منهما على ستة أقوال .

أما النسخة التي اعتمدنا عليها في هذا التحقيق ، فهي موجودة بدار
الكتب المصرية رقم ٢٤٣٦ و .

(١) د . محمد كمال جعفر : في الفلسفة الإسلامية من ٢٥٩ مصر ١٩٧٦ .

(٢) البندادي الفرق بين الفرق من ٢٨٣ تحقيق محمد عيسى الدين ، طبع صبيح بمصر .

وهي بقلم نسخ واضح معتاد ، بخط محمود صدق ، نقلا عن النسخة
الفتواغرافية المصورة عن أصل مخطوط محفوظ بالمكتبة الهمدانية بسورت
في الهند . وفرغ صدق من نسخها يوم الخميس ٤ من ربيع الثاني سنة ١٣٥٧
ومسطرتها ٢ سطرا ، في ١٤٦ صفحة ١٧×٢٦ سم .

وقد وضعنا في دراستنا لفلسفة الرازي ، أنشأنا فوافق على المنهج
الذي سار عليه الكرمانى في نقده للرازي . وأثبتنا في مواضع عديدة ،
أن الكرمانى كانت تحكمه عوامل متعددة ، أبرزها تمسبه الشديد للمذهب
الإسماعيلى ، في أن الرازي لا يتمسب إلا بالحقيقة (١) .

التعريف بالكرمانى :

هو حميد الدين أحمد بن عبد الله الكرمانى الملقب بحجة أمرية
وكبير دعاة الإسماعيلية بحزيرة العراق ، أيام الحاكم بأمر الله .
وهو أيضاً صاحب مؤلفات متنوعة ، في الإشادة بالمذهب الإسماعيلى والرد
على مخالفى الفاطميين ومن أشهر هذه المؤلفات : راحة العقل ، والآفوال
الذهبية الذى نحن بصدد نشره .

ويبالغ دعاة البين وخطاء الإسماعيلية ، فيضعون أمام اسمه كلمة «سيدنا»
تكريماً له ، كما يعتبرونه أعظم عالم أنتجته المدرسة الفكرية الإسماعيلية في
عهد الدولة الفاطمية . وكان مشغولاً عن شئون الدعوة الثقافية في فارس
والعراق ، أما في القاهرة فقد كان مركزه كقائم « حجة الجزيرة » ، فهو
إذن أحد الحبيب الاثنى عشر . ثم استخدم بعد لرئاسة دار الحكمة
بالقاهرة حيث وفد إلى مصر عام ٤٠٨ هـ وتوفي عام ٤١١ هـ .

(١) راجع كتابنا : أصول الفكر الطيفى عند أبي بكر الرازي . موضوعات الأهرمية
والدعوة والأدواء الروحية - نشر مكتبة الأنجلو المصرية - ط ١ - ١٩٧٢ م .

ويقول أحد الإسماعيلية اليوم عن أهمية دراسة ونشر فكر الكرماني .

« إن الكرماني من الفلاسفة المغمورين في عالمنا الفلسفي . وفي الواقع فإن دراسة مؤلفاته وإنتاجه من الأهمية بمكان ، وهي تعطي صورة « عن أثر الفلاسفة في تاريخ الفكر بالنسبة المهتمين بالدراسات . . . والفلسفة الإسلامية (١) .

الطب الروماني :

ألف الرازي كتاب « الطب الروحاني » ، قاصدا به إصلاح الأخلاق . ولم يكن يعلم أن كتابه هذا سيثير بعض المتعصبين من أمثال الكرماني الذي ألف « الأقوال الذهبية » ، خاصة للرد على الطب الروحاني ومحاولة نقضه .

وقد سبق أن حقق هذا الكتاب « الطب الروحاني » ، ب كراوس ونشره في رسائل فلسفية الرازي ، ، معتمدا على المخطوطات التالية :

ل - نسخة المتحف البريطاني رقم ٢٥٧٥٨ من الإضافات الشرقية (A. d. d.)

ف - نسخة مكتبة الفاتيكان روما رقم ١٨٢ من المخطوطات العربية .

ق - نسخة دار الكتب المصرية رقم ٢٢٤١ من قسم التصوف والأخلاق الدينية .

ك - النسخ التي وردت في كتاب الأقوال الذهبية لحيد الدين الكرماني . ولما وجدتني مضطرا لنشر الطب الروحاني مع الأقوال الذهبية

(١) محمد حسن الأصفهاني : مقدمة التحقيق لكتاب النعمان « تأويل الدعائم » ، ٢ : ٢٥

والمناظرات ، ليكرن العمل متكاملا ، فقد وجب على أن أعيد النظر في تحقيق كتاب الطب الروحاني .

وقد استفدت من تحقيق كراوس الذي جعل النسخة المعتمدة هي نسخة ل و يرجع تاريخها إلى سنة ٧٥٩ هـ .

أما نحن فقد اعتمدنا على نسخة القاهرة . لأنها أقدم من نسخة ل بحوالي ٢٧ سنة فتاريخها هو ١٣٢ هـ . هذا بالإضافة إلى أن الخلاف كثير بينها وبين نسخة ل ، ليكتفى - كواحد من أبناء اللغة العربية المتمرسين بها - كنت أجد نسخة القاهرة على صواب في كثير من الأحوال ، ماعدا سقوط بعض صفحات منها ، وقد أكلتها من تحقيق كراوس - الذي أدين له بالفضل والشكر - مع التنبيه على ذلك بالهامش .

أما نسخة القاهرة فقد رمزنا إليها مثل كراوس بـ د ق ، ورمزنا إلى تحقيق كراوس بـ د ك ، وهي مكتوبة بخط نسخي غليظ وهي في مجموعة . وعدد صفحاتها ١٢٩ في كل صفحة نحو ١٤ سطرا من ص ١ - ١٠١ للطب كتاب يحيى بن عدي من ص ١٠٢ - ١٣٩ . وفي هذه النسخة بعض النص ؛ من ابتداء الفصل الرابع إلى منتصف الفصل الخامس ، وفيها سقوط فقرة طويلة من الفصل السادس عشر ، وقد أكلناها كما قلنا .

التعريف بأبي بكر الرازي :

هو أبو بكر محمد بن زكرياء الرازي . وقد ولد بالري عام ٢٥٠ هـ = ٨٦٤ م . ثم توفي في الخامس من شعبان عام ٣١٢ هـ = ٩٢٥ م من أكتوبر عام ٩٢٥ م ، عن اثنين وستين عاما تقريبا . وعلى أرجح ما اخترناه :

وقد نشأ الرازي بالري ، وكانت موطن العلم والأدب والتبرغ . فنهل

من مدين هذه ليثة ، وانصرف عن كل ما يشغله من غناء أو تجارة أو صيرفة ، فلم يكن يميل إلى التسكب ، بل كان ذا مروءة وجديّة .

وكان كثير الاطلاع على معارف السابقين ، من كل من : العرب واليونان والهند وغيرهم . ولم يشاهده بعض معارفه ، إلا ناسخا للكتب ، مع أنه عاش حياته زاهدا في المال ومظاهر الحياة ، بالإضافة إلى أنه كان يحالس الأمراء ويعالجهم .

وقد وصف الرازي بأنه كان ذكيا فطنا مجتهدا هادئا زينا ، يحب الرحمة والمثل ، والنصح والعنة ، والإفلال من عما حكة الناس ويحب ذبتهم ، وكذلك كان برا حنوننا يعطى على الطلاب والمرضى والفقراء .

وكان يخاف من سوء السيرة ، ولهذا لم يصلح عليه أحد خصلة ذممة أو تصرفا مقينا ، فهو في بلاط الحكام إما طبيب وإما ناصح لهم .

وقد كتب سيرته بنفسه ، خوفا من تحريفها على يد الخصوم ، لاسيما وأنهم عابوه في حياته بأنه ليس فيلسوفا ، وليس متبعاً منهج سقراط .

وقد صحح هو هذه الفكرة بنفسه ، وأثبت أنه فيلسوف نظرا وتطبيقا ، وذلك عن طريق حسن سيرته وعن طريق مؤلفاته العديدة الشاملة ، التي تقدم الإنسان جسدا وروحا .

كذلك كان يمجّد الفلسفة والفلاسفة . وقدم للناس خلاصة أفكار الفلاسفة ، وخلاصة أفكاره ، معترزا بمؤلفاته وعليه . حتى صار فيلسوف الوضوح والخير ، والعقل والتجربة .

وكان مؤمنا بالله تعالى ، وبجميع صفات الكمال التي تليق بذاته المقدسة ، ومؤمناً كذلك برسل الله وأنبيائه وتعاليم دينه ، مبعضا الدهرية وأصحاب ذهب المتعرفة والمزمنة .

ومن هذا قدره الباحثون المنصفون في الشرق والغرب ، حيث لمسوا عمق فلسفته وابتكاره في ميدان العلم والفلسفة ، بحيث كانت فلسفته تلهم بالواقع وتغير عنه وتسويبه (١) .

وما أخرجنا إلى أن نكون نحن الشرقيين في مقدمة الذين عرفوا قدر الرازي ، وأن نضمه في منزلة الحقيقة .

وسوف نقدم هنا صورة شاملة ووجزة عن معالم فلسفة الرازي ، وهي التي توصلنا إليها من دراستنا لكتبه الموجودة مطبوعة ومخطوطة . فبهذا يتضح مدى عمق فلسفة الرجل وابتكاره واستقامته . وعند هذا سيظهر لنا مدى تبحر المحصوم عليه حيث رأوا — ظلالا — أن عقله ليس مهيتا للتفكير الفلسفي . وكذلك حيث تسرعوا فنسبوا إليه أنه ملحد لقوله بالقدماء مع الله ، ولإنكاره قيمة النبوة .

معالم فلسفة الرازي

ما وراء الطبيعة :

أولا : الإله : يعترف الرازي بأن الله سبحانه وتعالى موجود ، وأن له التقديس المطلق ، وصفات الكمال اللاتقية بذاته المقدمة .

فهو سبحانه خالق كل شيء من العدم ، وقادر على كل شيء ، ومشيته فوق مشية الإنسان ، وهو سبحانه مسبب الأسباب ، والموفق والمنزه عن

(١) راجع هنا :

ابن النديم : الفهرست ٤٩٥ — المكتبة التجارية الكبرى بمصر ١٣٤٨ هـ .
ابن خلكان : وفيات الأعيان ٢ : ٢٤٥ — تحقيق محمد عبيد الدين — النهضة المصرية ١٩٤٩ .

ياقوت : معجم البلدان ٤ : ٥٥٠

عمالة الإنسان ، والعالم بالسر والأخفى منه ، والمادل ، والمالك ، والذي له الطاعة ، وإليه التضرع ، والذي منه العون ، والذي يجب السعي لرضاه ، وأن خير إنسان من يتصف بصفاته سبحانه (١) .

ثانياً — الخلق : إن الله سبحانه خالق مبدع ، أخرج جميع المحسوسات من غامض علمه ، وكلها منقادة لعظم قدرته .

وإن أول ما خلق الله تعالى ، الأنوار المضيئة ، ثم خلق منها العقل ، ثم النفس الناطقة ، ثم النفس الحيوانية ، ثم النفس الطبيعية الخامدة ، ثم الطبائع الأربعة البسيطة ، وهي عنصر الأشياء الجسمانية من حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة ، ثم الطبائع المركبة ، ثم الأجرام السماوية والأرضية . وكلها خرجت بقدره الله تعالى . من عدم إلى رسم ، مع حكمته وإبداعه سبحانه (٢) .

ثالثاً — الهيولى الأولى : جوهر قديم ، ولها أجواء لا تتجزأ . وهي مادة الأجسام ؛ لأنها بسيطة ، ولا تقبل الطبائع إلا بعد أن تتصور .
وسوف ينتهي تفرق تركيب أجسام العالم ، في آخر الأمر إلى تلك الهيولى نفسها .

وكانت قبل خلق العالم مركبة من أجزاء ، وإذا تراكبت الأجزاء بنسب تكونت العناصر الخمسة : القاب والهواء والماء والنار والعنصر الأثيري النفاوى ، وهو جرم الفلك .

(١) انظر من الرازى : الحصى في الكلى والمثانة ص ١٦ ، الفاخر في الطب ص ١١٤ .
الحاوى : ٦٩ ، التصورى — ورقة ١٣ ، بره الساعة ٤ .

(٢) الرازى : المدخل الصغير إلى علم الطب — ورقة ١٠٦ ، البيرة الفلسفية ص ١٠٩ ،
مقالة فيها بعد الطبيعة ١١٩ ، ١٢٣ .

وعلى هذا ، فإنه لا يحدث شيء في العالم إلا عن شيء . وإن العالم حادث عن الله بالإرادة ، ويعتوره الكون والفساد ، فلا دوام لشيء منه (١) .

رابعاً — المذهب الطبيعي : ناقش الرازي مسألة الطبيعة ، مناقشة عقلية ، وتوصل إلى أن الطبيعة ليست هي الخالق للأشياء . فهناك الله الخالق للمادر ، الموجب بذاته لقوى سائر الأفعال ولطبايع الأشياء .

وقد أخطأ الطبيعيون ؛ لقولهم بالطبيعة رأنها جوهر ، ووضعها بما وصف به الله تعالى ، الذي هو الحى المختار العالم الحكيم . وقد تناقضوا لقولهم بأن الطبيعة موات ، ثم قولهم بأنها تفعل الأشياء وتؤثر .

والذين أنكروا منهم أن الله تعالى ركب جسم الإنسان ، قد جحدوا الباري ؛ فليست هناك طبيعة ماثلة في العالم .

وإن القائمين بها لم يتفقوا على وضعها فوق الفلك أو دونه . وليس في المني قوة تصور الجنين ، كما زعم بعض الدهرية ، وكذلك ليس في الرحم قوة تصور .

ويؤمن الرازي بالله تعالى ، خالقاً وقادراً ، وينسب الطبيعة ، ويحارب الادعاء والتناقض والإلحاد (٢) .

خامساً — المكان والزمان : ذهب أبو بكر الرازي ، إلى أن المكان مطلق ومضاف . فالمكان المطلق مرادف للخلاء المطلق ، وغير متناه ، ولذا كان قديماً .

والمكان الجزئي هو المضاف إلى المتمكن ، فإن لم يكن المتمكن لم يوجد مكان .

(١) رسائل الرازي الفلسفية ص ٢٢٠ (عن راد المسافرين — ترجمة كراوس) .

(٢) راجع هنا الرازي : مقالة فيما بعد الطبيعة (كل المنهات) .

والزمان أيضاً مطلق ومحصور . فالزمان المطلق هو الدهر والأبد السرمد ،
وهو قدس . والزمان المحصور هو المقدر بحركات الأفلاك وجرى الشمس
والنجوم والكواكب .

وكل من المكان والزمان المطلقين قديم ومخلوق ، بمعنى أنه قبل الزمان
المعهود بالأفلاك وبعده ، ولهذا فلا مشاركة هنا للإله في القدم . جل وتقدس
عن الشريك والمماثل (١) .

سادساً - النبوة :

قد اتهم الرازي بإنكار النبوة والأنبياء ، وأشاع عنه ذلك الإسماعيلية
في المقام الأول . وهذا غير صحيح ، لأن الرازي فيلسوف عقلي يناقش
بعقله كل الأمور . ولكنه لم يصرح في كتبه التي وصلت إلينا ، بشيء من
هذا الإنكار ، بل العكس هو الصحيح .

فقد رأينا في كتابه الطب الروحاني وغيره ، أنه يوجب احترام تعاليم ،
الدين ، ويحث الإنسان على التمسك بها ، لينعم في الآخرة بالجنة ، ويفوز
برضوان الله تعالى .

كما أوجب احترام الأنبياء ، في أشخاصهم الكريمة وسيرتهم الطاهرة .
وعنه بشدة من قال إن المشق منقبة من مناقب الأنبياء (٢) .

(١) الرازي : رسائل فلسفية ص ٢٥٣ - ٢٥٤ ، والمناظرات .

(٢) الرازي : المناظرات . الطب الروحاني ، سر الأسرار ص ١١٨ جزء الساعة ١٣ .

الجانب التجريبي

(١) التجربة :

١ - قيمة التجربة :

ويرى الرازي ، أنه لا غنى للحياة عن التجربة ، فهي واجبة ، لأنها إصلاح للإنسان ، وهي اجتهاد ونظر ، وهو أول طريق الحق . وإن قوام التجربة ، الإخلاص والعقل . وهي في الطب أصعب ، ولكنها أوجب ، لتعلق هذا بحياة الإنسان ، التي يجب احترامها . لكن لا يصح التجربة في المريض نفسه ، وإلا كان الهلاك محققاً . وإن النتائج العلمية القائمة على أساس تجارب القرون ، هي خير من تلك التي تقوم على تجربة الفرد الواحد ، وعلى تلك التي تقوم على نتائج الاستدلالات المنطقية ، فإن لتواتر قيمته . وإن خير ما تنتجه التجربة ، هو القوانين ، التي تمكن الإنسان من السيطرة على عناصر الكون ، وتعينه على الابتكار والتجديد ، فتجدد الحياة ، ويتحقق جزء من سعادة الإنسان (١) .

٢ - الكيمياء :

إن الكيمياء عند الرازي هي الطب حقيقة ، وهي شوه ، يمكن متى وقف الإنسان على أصولها ، وتجعل الفيلسوف يستغنى عما في أيدي الناس .

(١) الرازي : الطب الروحاني . والتأخرات والخواص ٢ : ٤٨ : ٢٧ : ٤ . ٧٠
فيماون : الطب العربي ٦٩ .

وقد أقام الرازي تجاربه ، واستخلص نوعاً من الكيمياء خالياً من التصوف والرمزية ؛ وهي نقطة فرق بين كيميائه وكيمياء جابر بن حيان ؛ الوثيقة الصلة بالعرفان الإسماعيلي ؛ والتي كانت من أسباب إثارة الإسماعيلية على الرازي (١) .

٣ - النحو :

إن النحو - كما يرى الرازي - يفرح به من لا عقل له ؛ لأنه وسيلة لا غاية . وتعمق في مسائله وكثرة التفريع فيها ، يؤدي إلى الوقوف عند الشكل والانصراف عن المضمون . وهو إذا فیس بالعلوم التجريبية ، كان دونها كثيراً (٢) .

٤ - الجرامه :

راعى الرازي حرمة الإنسان وتعاليم الإسلام ، فأجرى تجاربه وتشريحه على الحيوان لا الإنسان . لكنه كان رفيقاً أيضاً بالحيوان ، فوصف كثيراً من الدواء المنعلق بأمرأته . والرازي أول من ميز نصب الحنجرة ، وأوجب الفصد أحياناً في بعض الملل الصعبة . وقد استفاد كثيراً من تجارب السابقين ، ولا سيما تشرح جالينوس (٣) .

٥ - البیمارستانه :

كان البیمارستان أثر كبير في اكتساب الرازي ، للتجربة حيث لا حظ تطور الملل على المرضى بنفسه ، مما جعل له كثيراً من الابتكارات

(١) مفتاح المعاداة ١ : ٣٢٨ ، هيون الأنباء ٢١٩ ؛ ألفوميل : العلم عند العرب

٢٦١ ، كوردان : تاريخ الفلسفة الإسلامية ١ : ٢١٥ .

(٢) الرازي : الطب الروحاني .

(٣) الحاوي ١٢ : ١٧٨ و١٧٩ - سيدو : تاريخ العرب للعام ٤٤٥ .

في هذا المجال ودوره في الحاوى (١)

٦- العلة :

كان الرازي فيلسوفاً كثير الدفاعة والتساؤل ، وكان يعتقد أن لكل شيء علة وسبباً .

وقد بحث في آثار الفصول الأربعة في الجسم ، وأوجب على الطبيب ، التفتيش عن كل علة ظاهرة أو خفية ، وأن يسأل مريضه ، فقد يكشف له سرا ما ، فإذا اجتمعت لدى الطبيب أكثر من علة ، قضى بالأشد قوة وتأثيراً .

وإن قلنا الاضطراب لدليل على عظم العلة . ولا يصح اليأس من العلل المزمنة ، فقد يأتي اليوم الذي يكتشف فيه علاج لها .

وكان الرازي يبحث أحياناً عن أكثر من حل ، لعلة واحدة مثل الصداع . لكنه يرى أنه لا حاجة بالأمم إلى معرفة العلل ؛ فهذا من شأن المتخصص وحده .

على أنه ليس في وسع أي طبيب إبراء جميع العلل ، وعليه أن يراعى أن العلة في الكبير غيرها في الصغير .

ولم يكن الرازي في تعاربه ، غرماً بالبحث عن الأسباب البعيدة ، لما في ذلك من التكلف وضياح الوقت ، ولما فيه ألباس من جود (٢) .

وقد كان من عادته ، أن يدون الأشياء التي لم يقف لها على علة حقيقية ، عسى أن تكشف الأيام عن هذه العلة ، ومن ذلك :

(١) الحاوى ١١ : ١٨٤ . عيون الأنباء ٤١٥ .

(٢) الحاوى ١٥ : ١٦٣ .

(أ) الجواهر :

فقد يشاهد الرازي ، أفاعيل لبعض الجواهر ، دون أن يدرك سببها .
وهو في هذه الحالة لا يطرح تلك الجواهر ، ولا يهل النظر إلى تلك
الأفاعيل ، بل يدونها ، حتى تثبت بالتجربة منه أو من غيره . ويدل هذا
على تمتعه بسعة الأفق وبالمرونة العظيمة .

(ب) عجائب البلهار :

كان الرازي يهتم بجمع الأخبار التي تدور حول عجائب بعض البلدان .
مثال ذلك حديثه عن سمكة الرعدة التي بمصر ؛ حيث تغدو اليد وهي حية ؛
أما الميت منها فقد يشفى من الصداع . وربما كان هذا الكلام أو بهذه
غير سليم ، لكن الرازي كان يضع أمثال هذه الأمور تحت التجربة ، وربما
صح شيء منها .

وهو أيضا كان يهتم بهذه الغرائب ؛ من أجل الوقوع على دواء يشفي
به المريض ، وهذا أمر في غاية العظمة والنبيل والإنسانية .

(ج) الأعطام :

يؤمن الرازي — كغيره — بظاهرة الأعطام ، وبإدى تأثيرها في صحة
الإنسان ، لكنه لم يستطع فهمها تماما أو تحديد أسبابها على وجه مضبوط ؛
لأنها شئ يتعاق بالروح ، وهو في هذا لا يختلف عن علماء العصر
الحديث اليوم .

(د) الرقية والطلم :

ينقل الرازي خبر الرقية والطلم عند السابقين ، دون تصديق
أو تكذيب ، وهو لا يستبعد أن يكون للرقية تأثير في الإنسان .

وتلاحظ أن الرازي ، لم يقصر اليقين على المعمل وحده ، وهذا مادعا
بعض الباحثين إلى القول بأن الرازي يؤمن بتأثير النجوم والأجرام السماوية
في العالم الأرضي ؛ لأنهما من جنس واحد .

لكن الرازي ، كان فقط ، يسجل هذه الأشياء ، حيث كان عقلية
متفتحة ، ولم يكن من شأنه التسرع إلى التصديق أو التكذيب (١) .

٧ - الفراسة :

اهتم الرازي بالفراسة ، وألف لها رسالة مستقلة ، كما هي عادة
في التأليف لكل مسألة يهتم بها .

وهو يرى أن الفراسة استدلال بالمظاهر الحسية ، على الجوانب
النفسية . وله هنا منهجان :

الأول : ذكر كل عضو من أعضاء جسم الإنسان ، وتنوع حالاته
مع بيان الخلق المستنتج منه .

الثاني : ذكر الصفات ، ثم ذكر كل عضو في الجسم يدل عليها (٢) .
هذا ، وإن العلم الحديث ، لا ينكر صحة علم الفراسة الذي أثبتته الرازي .

٨ - التفاؤل :

إن النزعة التجريبية لدى الرازي ، تشير إلى تفاؤله . وكان كبير الأمل
في شفاء الأمراض . وهو أيضا ، لم يعتزل المجتمع ، ولم يحل روابطه
مع الدنيا ، لكنه كان دائب الإصلاح لا السخط .

وكثيرا ما اعترف بأن الله تعالى ، أنعم على الإنسان بنعم كثيرة .

(١) الرازي : الخواص - ورقة ١٢٣ ، ١٣٠ .

(٢) الرازي : جل أحكام الفراسة ص ٩٦٢ ط حلب ١٩٢٩ .

حق مقدم العقل . وهو أيضا ، ثم ينكر وجود الشر في هذه الحياة . لأنه
أول من يعرف الأسقام والعلل كطبيب . لكنه كان يرى أن الآام خير
في بعض الأحيان (١) .

٩ - الابتكار :

إن الابتكار ذكاء وعبقرية . وكان الرازي يتمتع بهذا الذكاء ،
فهكتبة تفيض به : وكانت له مقدرة كبيرة على الملاحظة ، وصبر ردة
في إجراء التجارب ، بالإضافة إلى أنه كان يصهر معارف الإغريق وغيرهم
من السابقين ، مع التجربة .

والرازي مؤمن تماما بتقدم المعرفة ، فن الممكن أن يستدرك اللاحق
على السابق ، وفي ذلك إثراء الحضارة ، وإسهام للإنسان (٢) .

(ب)

طب الجسم :

١ - طبية الجسم :

درس الرازي الجسم في عمره ، لكنه ركز الحديث على جسم الإنسان ،
حيث كان فيلسوفا ، وطيبا إنسانيا ، وذا رافة بالأعمال .

وإن الجسم الإنساني ، من جوهر متحال سيال ، وهو حادث مركب
من أربعة طبائع متضادة : الدم والبلغم والمرتان .

(١) الرازي : منافع الاغذية ٦ ، الطب الروحاني ، وقارن دي بور : تاريخ
لمصالحفة في الإسلام ٩١ .

(٢) الرازي : الحاوي ١ : ٨ - ٩ : ٢ : ٢ : ٥٦ : ٥٦ : ٩٠ : ٩٤ : ٩٧ : ٩٨ : ٩٩ .

وله أيضا ، أربع قوى : جاذبة وماسكة وماضية ودافعة . وأما
أمراضه أربعة : في الحلقة ، ومقدار الأعضاء ، وعددها ، وموضعها .
ومن رأى الرازى ، أنه ينتج عن الجسد المريض ، أخلاق وديانة
وعلاج هذه الأمراض إنما هو علاج للأخلاق (١) .

٢ — أثر النفس في الجسم :

كان الرازى من أوائل الفلاسفة ، الذين عرفوا قيمة الآثار النفسية
في العلاج ،

وقد أوصى الأطباء ، برفع الروح المعنوية لدى الأعداء ، وأن يوجهوا
مرضاهم الصحة ، ويرجئهم بها ، وإن لم يكونوا واثقين من ذلك ؛ فإن
مزاج الجسد تابع لأحوال النفس .

وإن النفس الشأن الأول في الجسد ، وكل ما يحدث فيها من خواط
ومشاعر ، يبدو في معالم الجسم . وعلى الطبيب أن يكون طيبا الروح
مع الجسد (٢) .

٣ — الوقاية خير من العلاج :

إن أهم أنواع الطب ، هو ما كان للوقاية ، وقد كان الرازى دائم
النصح للإنسان ، منبها له إلى صحة هذا المنهج ، مثلما نصح بالوقاية من الماعى ،
قبل تولدها .

وقد ركز الرازى اهتمامه الكبير ، على وقاية دماغ الإنسان ؛ حفظه

(١) الرازى : الأسرار ٢ ، الطب الروحاني ، للدخل الصغير إلى علم الطب —
الطبعة الأولى ١٩٥٠ م .

(٢) الرازى : الطب الروحاني ، وفارن هيون الانباء ٢٤٠ .

ثقله . وكان الإنسان عنده يوازى العمل تماما ؛ فن الحق أنه لا قيمة
للإنسان إلا بقله (١) .

٤ - علاج الجسم :

(أ) الموسيقى :

عرف الرازى قيمة العاطفة وأثرها فى حياة الإنسان ؛ ولهذا اهتم
بالموسيقى ؛ لولنا من ألوان العلاج . وتلك حقيقة لم يؤمن بها الطب ،
إلا فى القرن العشرين (٢) .

(ب) الغذاء :

إن الغذاء أفضل من الدواء ، لما فيه من الوقاية أولا . وكذلك فإن الغذاء
يوافق طبيعة المخلوق ، ويحقق السعادة للعليل ، وهذا من ضروب الحكمة .
وإن الإبقاء على الشيء الطيبى ، لهو أولى من جلاب المصطنع . لكن
يجب الحذر من الإفراط فى الغذاء . وكذلك من الجوع الدائم ، نظير الأمور
حما كان وسطا .

وقد دعا الرازى من قديم ، إلى ثقافة غذائية ، وحفلت مؤلفاته بالحديث
عن ألوان الغذاء ، ما يصلح منه وما لا يصلح ، ومن ذلك رسالته
فى منافع الأغذية .

وقد اصطنع الرازى ، الإحصاء منهجا ؛ فى هذه المسألة . بما يتفق مع
المناهج الحديثة (٣) .

(١) الرازى : الحصى فى السكى والمثانة ص ٤ ، الحاوى ٩ : ٦٩ .

(٢) ديوانيت : تاريخ الموسيقى العربية ١ : ٦ ، كمال موسى : أبو بكر الرازى
فى مرآة الغرب ص ٣٨ من مجلة الهلال — ديسمبر ١٩٥٨ .

(٣) الرازى : الحاوى ٥ : ١٣٣ ، منافع الأغذية ٤٤ — ٤٥ ، ١٠ الفاخر فى الطب
١٠٦ ، الحصى ١٠٦ .

(ب) الدواء :

كان الدواء هو الذي لفت نظر الرازي ، إلى تعلم الطب . فن شدة رافته
بالإنسان ، أن يذكر دواء لكل جزء من الجسد . وله في ذلك ابتكارات
كثيرة ، بناء على تجارب وملاحظات .

وقد وضع بعض المبادئ العامة في العلاج بالأدوية . ولم يفته أن يذكر
الظروف المناسبة لشرب الدواء ، والتفريق بين أجناس الأمراض
 وأنواعها ، قبل وصف الدواء ، وأن ينفذ على أن دواء الطفل ، غير دواء
 الشيخ والكامل ، بل إنه أوجب إعطاء الدواء لأم الرضيع خوفاً على حياته .

وبرى كذلك أن الدواء الخليط ، يجب إعطائه في زمان واحد ، ليؤثر
 بطريقة متحدة فعالة . وهو يفضل الدواء المفرد على المركب ، حتى لا تسقط
 به قوة المريض ، كذلك يذهب إلى أن العلاج واجب قبل استعمال الحلة .
 ومن الخطأ - في رأى الرازي - أن يعالج المريض لدى أصح
 من طبيب ، فبجمع عليه خطأ كل واحد منهم ، في العلاج (١)

•••

الجانب الأخلاقي

١ - طبيعة النفس :

استعان الرازي بمذهب الفيز ، في تفسير نشأة العالم ، عن طريق
الأنوار المقدسة ، التي أوجدها الله تعالى أولاً ، ومنها أوجد العقل ، ومنه
أوجد النفس الناطقة الإلهية ، ومنها أوجد النفس الحيوانية ثم النفس
الطبيعية . ثم الطبائع البسيطة ثم المركبة . ثم الأجرام السماوية والأرضية .

(١) الحاوي ٢: ١٠٤ ، ١٠٥ ؛ بره الساعية ١٠ ، ١١ وفارن وفيات الاميان ٤: ٤٠٤

وقد افتننت النفس الكلية بالحيول الأولى ، وتعلقت بها ، وأوجدت
منها صوراً ، لتحصل على لذات جسمية ، فأرسل الله العقل ، ليبرأها من هذا
ليس مكانها ، بل مكانها هو العالم العلوي .

والنفوس الإنسانية ثلاثة : النباتية والغضبية والناطقة . والناطقة
جوهر خاص يبقى بعد فناء البدن ، بعكس للنفسين الآخرين ، لكن طبيعة
النفس تختلف عن طبيعة الجسم .

ولا يكون الإدراك النفسى إلا بواسطة الإدراك الحسى . وإن نفس
الإنسان دائماً ، مفكرة متصورة للذات ، خوفاً وإشفاقاً ، ولذا كانت دائماً
فى نقص من لذاتها .

وقد كرونت النفسان : النباتية والغضبية ، من أجل الناطقة فالنباتية تغزو
الناطقة ، ويكون الجسد للناطقة بمنزلة آلة وقد تغمر النباتية فى عدم
تغذية الجسد وتنميته ، أو تفرط فى ذلك ، فيغرق الجسد فى اللذات .

وتستعين الناطقة بالغضبية على قمع الشهوانية . وقد تغمر الغضبية
فى عدم هـر للشهوانية ، فيكثر فيها الكبر وتروم قهر الناس .

وباعتدال الغضبية تحدث فضائل كالشجاعة ، وبالنقصان عن الحد
المعقول تحدث رذائل كالجهنم وتحدث بالزيادة رذائل أيضاً كالنور .

وتغمر الناطقة ، ألا يحظر يالها استغراب هذا العالم . وإفراطها
أن يستحوذ عليها الفكر ، ألا يمكن الشهوانية أن تنال من الغذاء والنوم ،
ما يعتل به مزاج البدن (١)

٢ — اللذة والالم :

إن نظرية من في اللذة والالم ، أساس مذهبه في الأخلاق . فاللذة هذه ، هي : إعادة ما أخرجه المؤذى عن حالته إلى حالته تلك التي كان عليها . فهي تحرر من الالم ، وراحة تأتي بعد زواله ، وهي إن استمرت صارت ألماً . وإن الحال الطيبة ليست محسوسة ؛ ولهذا فإنها ليست ألماً ولا لذة ؛ وبذلك لم يفرق الرازي الحياة في اللذة والجنس ؛ حيث لم يعتبر اللذة غاية . وهو يعتبر الإنسان ويحترمه ، ويتأذى من قروح الالم به ، إلا بمقدار علاج أو نحوه ، وأوجب عدم إيلام كل ذي حس دون استحقاق ؛ وكذلك يرى أنه من الظلم ، أن يؤلم الإنسان نفسه .

على أن الالم واللذة أمران نسبيان ، يختلفان تماماً من شخص لآخر ، وإن الإدمان على الشهوات يقطع التلذذ بها ، وهو أمر عند الفلاسف ، حيث لم ينهيا الإنسان للشغل بالذات ، بل للفكر والروية .

والذات لا توجب فضلاً للإنسان ، لكن الرازي لا يمنع المريض من نيل حشمتياتهم ، لأنهم لا يخرج عليهم .

هذا ، وإن العامل ، هو الذي يؤثر لذات الآخرة الباقية ، على لذات الدنيا الفانية (١) . وقد طبق الرازي نظريته هذه ، على خمسة عشر داء نفسياً ، ذا كرا العلاج لكل منها ، ويرتبط بهذا ما قدمه للطبيب والمريض من نصائح أخلاقية وهي :

(١) القيم الدخيرية في الطب :

ينصح الرازي كل مريض ، بأن يكون مطيعاً للطبيب ، ومحترماً له ،

جوان يرفعه فوق خاصته ، وألا يجعل بينه وبين طبيبه واسطة ، وألا يسكنتم
عنه سرا يتعلق بالمرض . والأفضل أن يصانع الطبيب قبل أن يحتاج إليه .
وقدم الرازي للطبيب جملة نصائح أخلاقية ، منها : أن يكون - الطبيب -
مثقفا ، حافظا سر مريضه وغيبته ، مجتهدا ، لأن ماورد في الكتب
وحده لا يكفي .

وألا يكون متكبرا على المرضى : فقراء أو أغنياء ، وأن يحسن نفسه
عن اللحم والطرب والشهوات ، وأن يهضم بصره ، وأن يطيل ملاقة المريض ،
مع الإقلال من الكلام في مجلسه ، وألا يذكر شيئا من السموم على مائدته ،
وألا ينسى التوكل على الله تعالى في العلاج ، مع الأخذ بالأسباب .

والرازي يشجع الأطباء ، بذكر فضائلهم التي منها : الاسم المشتق
من أسماء الله تعالى ، واتفاق أهل المال والأدب على تفضيل مهنة الطب ،
واعتراف الملوك والعامة بالحاجة إليهم ، وبجاهدة ماغاب عن أبصارهم ،
وإدخال السرور على الناس (١) .

(ب) الأدواء الرومية :

١ - العشق :

وهو - كما يرى الرازي - لا يليق بذوى الأنفس العالية ، لأنه بلية ،
ويجلب التذلل والاستكانة . وطريقه وهر ، فإن حب الشيء يعمى ،
ولا يعتاد العشق إلا الاجلاف والبدو ، أما بلية الإلف للمحبوب
غبي الأدهى .

(١) رسالة أبي بكر الرازي إلى بني تلامذته بخطوط .

ولا علاج لهذا ، سوى قصر مدته ، وتقليل لقاء المحبوب ، ومنع النفس من الوقوع فيه ، أو منعها قبل أن يستحكم فيها . كما يجيز الرازي الصلوة عن الممشوق .

٢ — الباه :

أحد للمراض الرديئة ، التي يدهو إليها الهوى ، وهو لذة جالبة لضروب عديدة من الأسقام . وقد يفيد في بعض حالات المرض ، لكن خير الأمور هو الوسط ، ولا علاج سوى الصوم والصبر .

٣ — السكر :

عارض رديء مهلك ، يؤدي إلى الأسقام والوفاة . ويفقد الإنسان العقل وبهتلك السر ، ويجلب الخمول عن جل المطالب . ولا علاج إلا بتركه والابتعاد عنه .

٤ — الشره والنهم :

من العوارض الرديئة التي تؤلم وتضر ، وتجب استنفاص الناس للإنسان ، وهو يتولد عن قوة النفس الشهوانية . والوسط هنا خير . وعليه فإن الطعام والشراب هنا وسيلة لا غاية ، لنيل حياة روحية وعلمية .

٥ — الحسد :

عارض من أسوأ أدواء النفس ، وهو شركه ، وكثيراً ما كان يحدث بين الأقارب والمعارف . ولا علاج له بالتفكير في النفس ، والاحتفاظ بالقيمة ، فإن الشرير يستحق المقت من الله تعالى .

٦ — الكسب :

إن المال وسيلة لحياة أسهى ، لهذا يجب الأخذ منه بقدر إمداد الحاجات . كما يجب الموازنة بين الدخل والمنصرف . غير أن الصناعات خير من المال .

٧ - البخل :

خلق ذميم ، لأن المال وسيلة ، ولا حجة مقولة ، لكثير من البخلاء ،
ولا يجب على الإنسان ، أن يقطع عنه ، حتى لا يكون مذهباً بين الناس .

٨ - الغم :

فأنتج عن فقد محبوب موانق ، وهو يكدر النفس والعقل والجسد .
ولا علاج له ، إلا بقطع مواد الغموم ، بتقليل المحبوبات ، مع الاعتناء
بموانع الكون .

٩ - الضر من الفكر :

يضعف البدن ، ويهدد ، ويجلب الآم والأذى ، ويقعد الإنسان
عن مطالبة السامية . وعلاجه بالترفيه والرحلات وجميع مظاهر البرور ،

١٠ - الرثاسة :

يجب الحد من عشق الرثاسة . لما فيه من عناء وخمار ، وتفريز وجهه
في الملاحظة عليها ، وخوف من ضياعها ، وغم عند فقدانها ، وهي رسالة
الترقي نحو حياة أفضل .

وليس كل إنسان يصاح رثيلاً ، بل هي تعاقب : قوة النفس ، وعلو
الهمة ، والبرودة ، والعدل ،

١١ - الحب :

إن مدظم أدوار النفس تابعة من فرض محبة الإنسان لنفسه . فن بلايا
المحب ، أنه يدفع إلى النقص دون الكمال . ويكون علاجه بالقدره الحسنة
واشل العايات .

١٢ - أولع والمهت والمذهب :

هو عارض ردى . يسببه الهوى ، وتنتج عنه تفضيحه بين الناس ،

واحتقارهم له ، وقد يجوز أحيانا ، إذا كان فيه إنجاء لإنسان ، قاله صدق
وسيلة لتكوين شخصية أفضل وأكرم ، بحيث يظهر المرء أمام الناس
نموذجا قويا .

١٤ - الغضب :

إن الغضب من هوى النفس ، ومركب في طبع الآدمي ، لدفع المؤذى
عن نفسه ، والوسط مطلوب فيه ، لأن الإفراط فيه يضر بالغاضب أكثر
منما يضر بالمغضوب عليه .

١٥ - الخوف من الموت :

طارض ردىء ، من الصعب لقتلعه عن النفس ، إلا بأن تقنع بأنها
مستصير إلى ما هو الأصلح لها . وهو رذيلة يجب اقتلاعها من النفس .
ولا يخاف من الموت ، كل إنسان مكمل لأداء فرائض الشريعة .

هذا ، وبوجب الرازى على كل إنسان عاقل ، أن يتخذ لنفسه مرشداً
يكون له كالمرآة ، يتوصل به إلى معرفة عيوبه ، ليقلع عن التميم منها ،
فإن أحب الإنسان لنفسه بمنعه من إدراك عيوبها (١) .

العقل عند الرازى :

إن أبا بكر الرازى فيلسوف عقلى ، ولذا لم يطغ فورة الدليل ،
حيث يعتبره من أعظم نعم الله تعالى .
والعقل هو ملكة الإرادة ، التى لا تطلق الفعل إلا بعد روية وإحكام ،
ولذا يجب قمع الهوى به .

(١) راجع هذه الأقوال وعلاجها ، الطب الروحاني الرازى .

والعقل أيضا يطيب عيش الإنسان ، ويرشده إلى الصناعة والطب وغيرهما من المعارف ، وبذلك ربط الرازى بين العقل وبين المنفعة .

ويرى أن آفة العقل الهوى ، فيجب أن يكون العقل هو القائد والحاكم والمتبوع ، لأنه يقدم الحاجة الواضحة ، التى لا تتناقض مع الدين .

والعقل كذلك دوره مع الخيال . حيث يتصور به الإنسان أفعاله قبل ظهورها للحواس . وكل ما يقبله العقل مقبول ، وما يرفضه مرفوض ، وما خلا من البرهان ، فهو مردول . على أن التناقض أمر قبيح ، وكذلك خلق الكلام ، لأنه هروب من البرهان (١) .

الفلسفة عند الرازى:

قرر الرازى أن الفلسفة هى التشبه بالله عز وجل ، بقدر طاقة الإنسان . وهى طريق موصل للحق ، وهى السبيل الأمثل لإصلاح الفرد والمجتمع ، فكان عليها أن تنزل إلى الواقع ، لإثرائه . وتحتاج الفلسفة إلى العقل والفطنة والسلوك الأنضل والخلق القويم .

وإن الفيلسوف الحق ، هو من عرف شروط البرهان ، وقوانينه ، واستدرك وبلغ من العلم الإلهى والرياضى والطبيعى ، أقصى ما فى وسعه . والفلسفة كذلك طريق الخلاص من عالم الكون والفساد ، إلى عالم الراحة والنعيم .

وقد هلك العوام ، لعدم إدراكهم هذا العلاج . غير أن الفلسفة ليست وقتنا على الفلاسفة ، بل هى نظر واجتهاد .

(١) الرازى : الطب الروحانى .

وإن قوة الإرادة ضدى الهوى ، فضيلة يشرف بها الإنسان ، ولن يبلغ
تقصاها إلا الفيلسوف الفاضل الحق (١) .

الإنسان عند الرازى:

ومن إلامنا بمالم فلسفة الرازى . نستطيع أن نتصور الإنسان عنده . بأنه هو
النفس الناطقة ، لأنها إلهية ، ولأنها أيضا هي الباقية ، بعد فناء النفس النباتية
والنفس الشهوانية ؛ فقد كوننا من أجل خدمة الناطقة .

كذلك لا ينكر الرازى ، الجانب المحسوس من الإنسان ، وهو
الجسد ، فالجسد عنده آلة النفس الناطقة ، فهو وسيلة لاعابة ، كما أن العقل
أساس كبير للشخصية الإنسانية .

وقد خلق الله تعالى ، الإنسان وسواه ، ولم يقع خلقه بالاتفاق ، بل
هناك العناية الإلهية . والإنسان حى فاطق مانت ، ومثله الملائكة ،
أما الحيوان فهو حى ميت فقط ، والإنسان أيضا ، عالم صغير ، لأنه ، شتى
عن العالم الكبير ، وهو الكون .

وليس الإنسان مجورا ، بل له الحرية الشخصية ، التى منحها الله إياه ؛
ولذا لا يصح إيلامه أو الاعتداء عليه ، بل يجب الحرص على سلامته روحا
وجسدا ، وذلك بالبعد عن اللذات التى تودى به .

وعلى الإنسان من جانب آخر ، أن يكون قاضيا ، متعليا بالأخلاق

(١) راجع الرازى : الطب الروحاني ، والسعة الفلسفة .

طبيعة ، وأن يؤدي واجباته الاجتماعية ، مع إكمال فروض الشريعة ،
وأن يفضل لذات الآخرة على لذات الدنيا ، فينال رضا الله تعالى
ونعيمه (١).

وبعد فلعلنا نكون قد قسمنا فكرة موجزة عن فلسفة الرازي ،
وماتوفيقنا إلا بالله ؟

الركتور عبد الفتاح محمد العبر

القاهرة في ١ / ٤ / ١٩٧٦

(١) راجع الرازي : الطب الروحاني ، والحيرة الفلسفية ، ومقالة فيها بعد الطبيعة .

كتاب

الطب الروحاني

لمحمد بن زكرياء النازي

(ص ١)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه توفيقى

نبتدى بعون الله وحسن توفيقه ، نكتب كتاب الطب الروحاني .

قال أبو بكر محمد بن زكرياء (١) الرازى :

جرى بمحضرة الأمير . الكلام فى إصلاح الأخلاق ، فسألنى أن أعمل
مقالة فى كتاب ، وأن أسميه (٢) بالطب الروحاني . ليكون قرينا للكتاب
المنصورى ، الذى غرضه (٣) فى الطب الجسداني ، وعديلا له فيه . من صوم
التفح ، وشموله للنفس والجسد .

فانتهيت (٤) إلى ذلك ، وقدمته على سائر (٥) أشغالى . وبالله التوفيق
إلى ما رضى . ويقرب إليه ويدنى منه .

وقد فصلت هذا الكتاب عشرين فصلا :

الفصل الأول : فى فضل العقل ومدحه / ص ٣ .

الفصل الثانى : فى ردع الهوى ، وقمعه ، وجملة من رأى أفلاطون الحكيم .

الفصل الثالث : فى ذكر أعراض النفس الرديئة على انفرادها ،

الفصل الرابع : فى تعرف الرجل عيوب نفسه .

(١) فى الأصل (ذكرى) . (٢) فى الأصل (أسماء) .

(٣) فى الأصل (عرضة) . (٤) فى الأصل (وانتهيت) .

(٥) فى الأصل (سائر) .

- الفصل الخامس : في دفع المشق والإلف ، وجملة من الكلام في اللذة .
الفصل السادس : في دفع العجب (١) .
الفصل السابع : في دفع الحسد .
الفصل الثامن : في دفع الغضب / ص ٤ .
الفصل التاسع : في اطراح الكذب .
الفصل العاشر : في (اطراح (٢)) البخل .
الفصل الحادي عشر : في (دفع (٣)) الفضل الضار من الفكر والهم .
الفصل الثاني عشر : في دفع الغم .
الفصل الثالث عشر : في دفع الشره (٤) .
الفصل الرابع عشر : في (دفع (٥)) لسكر وعواقبه .
الفصل الخامس عشر : في إفراط الجماع / ص ٥ .
الفصل السادس عشر : في دفع الروع والعبث والمذهب .
الفصل السابع عشر : في مقدار الاكتساب والاقتناء والإنفاق .
الفصل الثامن عشر : في طلب الرتب والمنازل الدنيائية .
الفصل التاسع عشر : في السيرة الفاضلة .
الفصل العشرون : في للخوف من الموت .

(١) في أصل ق : العجب وغيره .

(٢) ، (٣) ما بين القوسين سقط من ق — ويوجد في أصل ق (قاسد) : بدل (في دفع) .

(٤) في الأصل (الشر) .

الفصل الأول

في

فضل العقل ومدحه

أقول : إن الباري - عز اسمه - ، إنما أعطانا العقل ، / ص ٦ وحياتنا به ، لننال ، ونبلغ به ، المنافع العاجلة والآجلة ، غاية ما في جوهه مثلنا ، أن يتأله ويبلغه .

وإنه أعظم نعم الله عندنا ، وأنفع الأشياء لنا ، وأجداها علينا نفعا .
فبالعقل فضلنا على الحيوان غير الناطق ، حتى سبناها ، وذللتنا ،
نملكها ، وصرفناها في الوجوه العائدة منافعنا علينا .

(و) بالعقل (١) أدركنا ما يرفعنا ، ويحسن ويطيب به عيشنا ،
ونصل (٢) إلى بغيتنا ومرادنا ، وإنا بالعقل أدركنا صناعة السفن ،
واستعملناها ، حتى وصلنا بها إلى ما قطع ، وحال البحر ، دوننا ودونها
(وبه نلنا الطب (٣)) الذي فيه الكثير من المصالح لأجسادنا ، وسائر
الصناعات العائدة علينا ، النافعة لنا .

وبه أدركنا الأمور الغامضة البعيدة منا ، الخفية المستورة عنا .
وبه عرفنا شكل الأرض والفلك ، وعظم الشمس والقمر ، وسائر
الكواكب وأبعادها وحركاتها .

(١) فقه (جمل) .

(١) صنعت منق .

(٢) فقه : (والطب) .

وبه وصلنا / من ٧ إلى معرفة الباري جل وعز ، الذي هو أعظم ما استدركتنا ، وأتقن ما أصبنا (١) .

وفي الجملة . فإنه الشيء الذي لولاه ، كانت حالتنا حال (٢) البهائم والأطفال والمجانين . وبه تتصور أفعالنا العقلية قبل ظهورها لاهس ، (نراها كأن قد أحسنناها ، ثم تتمثل بأفعالنا الحسية صورتها ، فتظهر مطابقة لما تُمثلناه وتخيّلناه .

فإذا كان هذا مقداره ، وخطره ، وجلالته ، فحقيق علينا ألا نخطئه عن مرتبته ، ولا ننزله عن درجته ، ولا نجعله وهو الحاكم بحكمومه عليه ، ولا وهو الزمام مزموما ، ولا وهو المتبوع تابعا .

بل نرجع في الأمور إليه ، ونعتمد فيها عليه ، فنضبطها على إضاءاته . ونوقضها على إيقافه ، ولا نسايط الهوى الذي هو آفته وهكدره ، والخائف به عن سنته وصحته ونصده واستقامته ، والمانع من أن يصيب به المائل رشده ومافيه صلاح عواقبه في أموره ، بل نروضه ونثله ونجمله ونهيمه على الوقوف / من ٨ عند أمره ونهيه .

فإنا إذا فعلنا ذلك ، صفنا لنا غاية صفاته . وأخبرنا لنا غاية إجلاله . وبلغ بنا نهاية (٢) ما قصد بلوغنا به ، وكنا سعداء بما وهب الله لنا منه . ومن به علينا .

الفصل الثاني

في

ردع الهوى وقمعه وجعله من رأى أفلاطون الحكيم

أما على أثر ذلك ، فإننا قائلون في الطب الروحاني ، الذي غايته إصلاح أخلاق النفس ، وموجزون غاية الإيجاز . والقصد والمبادرة إلى التعاق بالتسكت ، والمعاني ، التي هي أصول جملة هذا الفرض كله .

فتقول : إنا قد صدرنا وقدمنا من ذكر العقل والهوى ، ما رأينا أنه جملة هذا الفرض بمنزلة المبدأ ، ونحن متبعوه من أصول هذا الشأن ، بأجلها وأشرفها .

فتقول : إن أجل الأصول وأشرفها ، وأعونها على بلوغ غرض كتابنا هذا ، قمع الهوى ، وبخالفه ما تدعو / من إليه الطباع في أكثر الأحوال ، وتمرين النفس على ذلك وتدرجها إليه .

فإن أول فضل الناس على البهائم هو هذا ، أعنى ملكة الإرادة ، وإطلاق العقل بعد الروية .

وذلك أن البهائم غير المؤدبة^(١) ، واقفة عندما تدهو^(٢) إليه الطباع ، **عاجزة** به ، غير متمسكة منه ، ولا مروية فيه .

(٢) ق (تدعوا) .

(١) ق (غير مؤدبة) .

فإنك لا تجد بهيمة غير «وجبة تمسك أي تروث ، أو تقنول ما تقتذى به »
مع حضوره . وحاجتها إليه ، كما تجد الإنسان يترك ، ويقرر طباؤه ، لمعان
عقلية تدعو (١) إلى ذلك ، بل تأتي منها ما تبعثها عليه العبايع ، غير معتداتته ،
ولا مختارة عليه .

وهذا المقدار ، و . من الفضل على البهيمية ، في ذم الطبع ، هو لاكثر
الناس تأديبا و . بما ، وإن كان ذلك تأديبا وتعلما ، إلا أنه عام شامل ، وقريب
واضح ، يعتاده العاقل ، وينشأ عليه ، ولا يحتاج إلى الكلام فيه ، على أن
في ذلك بين الأمم تفرقا كثيرا ، ويونا بعيدا / ص ١٠ .

وأما البلوغ من هذه الفضيلة ، أفنى ما ينبغي في طباع الإنسان ، فلا يكاد
يسكه إلا الرجل الفيلسوف الفاضل . وبمقدار فضل العوام على البهائم ،
في ذم (٢) الطبع والملكة الهوى ، ينبغي أن يكون فضل هذا الر - ز
على العوام .

ومن هاهنا نعلم ، أن من أراد أن يزين نفسه في هذه الزينة ، ويكمل
لها هذه الفضيلة ، فقد رام أمرا أصعبا ، ويحتاج أن يوطن نفسه على مجاهدة
الهوى ومخالفته .

ولأن بين الناس في طباعهم اختلافا كثيرا ، ويونا بعيدا ، صار يسر
أو يسر على البعض دون البعض منهم ، اكتساب بعض الفضائل دون بعض
وأطراح بعض الرذائل دون بعض .

وأما مبتدئ . بذكر كيفية اكتساب هذه الفضيلة - أعني تم الهوى

(١) في (تدعوا) .

(٢) ، (٣) في (ذم) .

ومخالفته ، إذ كانت أجل هذه الفضائل وأشرفها ، وكان علمها من هذا الغرض كله ، على الأسطقس التالي للبدا (١) .

وأقول : إن الهوى والطباع // ص ١١ يدعو أن أبدا ، إلى اتباع الذات الحاضرة وإثارةها ، من غير فكر ولا روية في عاقبة ، ويحثان ويهيجلان إليه ، وإن كان جالبا الألم من بعد ، وماتعا من اللذة ، ماهر أضعاف لما تقدم منها .

وذلك أنهما لا يريان إلا حالتهما ، في الذي هما فيه لا غير ، وليس بهما إلا أطراح الألم المؤذى عنهما . كما يثار الطفل حرك عينه الرمدة وأكل الفرد والعب في الشمس .

ومن أجل ذلك يحق على العاقل ، أن يردعهما ، ويقومهما ، ولا يطلقهما إلا بعد التثبت والنظر فيما يعقبانه ، ويمثل ذلك ، ويرثه ثم يتبع الأدهج ، لتلا بالم ، من حيث يظن أنه يلتذ ، ويخسر ، من حيث ظن أنه يرج .

فإن دخلت عليه من هذا التمثيل والموازنة شبهة ، لم يطلق الشهوة ، لكن يقيم على ردعها ومنعها . وذلك أنه لا يأم أن يكون في إطلاقها ، من سوء العاقبة ما يكون إيلامه ، واحتمال مثوته ، أكثر من احتمال مشوته الصبر على قبحها أضعافا مضاعفة ، فالخزم إذن في منعها .

فإن تكافات (٢) عنده / ص ١٢ المتوتتان ، أقام أيضا على ردعها ، وذلك أن المرارة المتجرعة ، أهون وأيسر من المتظرة ، التي لا بد من نجرعها على الأمر الأكثر .

وليس يكتفى بهذا فقط ، بل قد ينبغي ، أن يقمع هواه في كثير من

(٢) في (تكافات) .

(١) في (البدا) .

الأحوال — وإن لم ير لذلك عاقبة مكروهة — ، فيمرن نفسه ، ويروضها على احتمال ذلك واعتياده ، فيكون ذلك عليها عند المواقب الرديئة أسهل (١) ، ولئلا تتمكن الشهوات منه ، وتسلط عليه .

فإن لها من التمكن في نفس الطبيعة والجبلة ، ما لا يحتاج أن يرى فضل تمكن بالعادة أيضا ، فيصير بحال لا يمكن مقاومتها بته .

وينبغي أن تعلم أن المؤثرين للشهوات المدمنين عليها ، المتمكنين فيها ، يصيرون فيها إلى حالة لا يلتذونها ، ولا يستطيعون مع ذلك تركها .

فإن المدمنين لغشيان (٢) النساء وشرب الخمر والسباع — على أنها من من أقوى الشهوات وأوكدّها غرضا في الطباع — لا يلتذونها التذاذ غير المدمنين لها ، لأنها تصير (٣) (عندهم ، بمنزلة حالة كل ذي حالة عنده ، أهني المألوفة المعتادة ، ولا يتبها لهم الإقلاع عنها ، لأنها قد صارت عندهم بمنزلة الشيء الاضطرابي في العيش ، لا بمنزلة ما هو فضل وتعرف .

ويدخل عليهم ، من أجلها التقصير ، في دينهم ودنياهم ، حتى يضطروا إلى استعمال صنوف الخيل ، واكتساب الأموال بالتفرير بالنفس ، وطرحها في المهالك ، فإذا هم قد شقوا من حيث قدروا السعادة ، واغتموا من حيث قدروا الفرح ، وألوا من حيث قدروا اللذة .

وما أشبههم في هذا الموضع بالمخاطب على نفسه ، والساعي في هلاكها ،

(١) ق (عندما يرى فيها من المواقب الرديئة) .

(٢) ق (على غشيان) .

(٣) هنا سقطت ورقة من ق وقد أكتتها من ك . ولهذا لم تضع رقم الصفحة في الجانب مع ملاحظة انقطاع أرقام المخطوط .

كالخيرات المندوعة بما ينصب لها في مصايدها ، حتى إذا حصلت في المصيد ،
لم تزل ماخذعت به ، ولا أطاقت التخلص مما وقعت فيه .

وهذا المقدور من قبح الشهوات مقنع ، وهو أن يطلق منها ، ما علم أن
ماقبله لا تجلب إلا ضرراً دنيائياً ، موازياً للذة المصابة منها ، فضلاً عما
تجلب بما يوفى ويرجع على الآلة التي أصيبت في صدرها .

وهذا يراه ويقول به ، ويوجب حمل النفس عليه ، من كان من الفلاسفة
لا يرى أن للنفس وجوداً بذاتها ، ويرى أنها تفسد بفساد الجسم الذي
هي فيه .

فأما من يرى أن النفس أنية وذاتاً ماقائمة بنفسها ، وأنها تستعمل الجسم
الذي لها ، بمنزلة الآداة والآلة ، وأنها لا تفسد بفساده ، فيرتقون من ذم
الطباع ، ومجاهدة الهوى ومخالفته ، إلى ما هو أكثر من هذا كثيراً جداً ،
ويرذلون ويستنقصون المنقادين له ، والمائلين معه ، تنقصاً شديداً ، ويحلوهم
محل البهائم .

ويرون أن لهم — في اتباع الهوى وإثارة الميل مع اللذات والحب لها ،
والأسف على ما فات منها ، وإيلام الحيوان ، لبلوغها ونيلها — عواقب
سيئة ، بعد مفارقة النفس للجسد ، يكثر ويطول لها ألمها وأسفها وحسرتها .

وقد يستدل هؤلاء من نفس هيئة الإنسان ، على أنه لم يتهيأ للشغل بالذات
والشهووات ، بل لاستعمال الفكر والرؤية ، من تقصيره في ذلك عن الحيوان
خير الناطق .

وذلك أن البيضة الواحدة ، تصيب من لذة المأكّل (١) حصصها وللمفكح
ما لا يحصى ، ولا يقدر عليه عدد كثير من الناس .

فأما حالها في سقوط الهم (٢) والفكر عنها ، وهناء عيشها وطيبته ،
فحالة لا يصيب الإنسان ولا يقدر على مثلها ، وذلك أنها من هذا المعنى
الغاية والنهاية .

فإذا ترى البيضة قد حضر وقت ذبحها ، وهي منهمكة مقبلة على أكلها
ومشرجهما فلو كانت إصابة الشهوات ، وللايل مع دواعي الطباع ، هو الأفضل
لم يكن يبخسه الإنسان ويهمل ما هو أفضل من الحيوان .

وفي بخس الإنسان - وهو أفضل الحيوان المائت - حظه من هذه
الاشياء ، وتوفر الحظ له ، من الروية والفكر ، ما يعلم ، أن الأفضل له
استعمال المطق وتزكيتة ، لا الاستمباد والافتقار لدواعي الطباع .

قالوا : ولئن كان الفضل في إصابة اللذات والشهوات ، لبيكون من له
الطباع المتهى لذلك ، أفضل من ليس له ذلك . فإن كان كذلك فلكلهم أن
والخير ، أفضل (من الناس) (٣) لايل ، ومن الحيوان / ص ١٤ غير المائت
كله ، ومن الباري عز وجل ، إذ ليس بذى لذة ولا شهوة .

ولعل بعض الناس من لارياضة له ، ولا يروى يفكر في أمثال هذه المعاني ،
لا يعلم لنا أن البهائم تصيب من اللذة أكثر مما يصيبه الناس .

ويحتج علينا بملك ظفر بأمر متازع ، ثم جلس من وقته ذلك للهوى

(١) من هنا استؤنفت رواية ق بعد سقط ورقة من المخطوط .

(٢) ق «السقوط لهم» . (٣) سقط من ق .

واحتشد في إظهار جميع ذبته وهيبته ، حتى بلغ من ذلك غاية ما يمكن
الناس بلوغه ، فيقول : أين التذاذ للبهيمة ، من التذاذ هذا ، وهل له عنده
مقدار أوله إليه نسبة ؟ .

فليعلم قائل هذا ، أن كمال اللذة ونقصانها ، ليس يكون بالإضافة من
بعضها إلى بعض ، بل بالإضافة إلى مقدار الحاجة .

فإن من لا يصلح حاله إلا ألف دينار ، إن أعطى منها تسعمائة وتسعة
وتسعين ديناراً ، لم يتم له صلاح حاله تلك . ومن كان يصلح حاله الدينار الواحد ،
يتم له صلاح حاله (١) بإصابة ذلك للدينار الواحد ، على أن الأول قد
أعطى أضعاف هذا ، ولم يكمل له إصلاح حاله / ص ١٥ .

والبهيمة إذا توفّر عليها ما يدعوها إليه الطباع ، كل وتم التذاذها بذلك ،
ولا يضرها ولا يؤلمها فوت ما وراء ذلك ؛ إذ كان لا يخطر لها بال ألبتة ،
على أن للبهيمة فضل اللذة ، أبداً على كل حال .

وذلك أنه ليس أحد من الناس ، يقدر أن يباغ كل أمانيه وشهواته ؛
لأنه نفسه لما كانت نفسها مروية متصورة للغائب عنها ، وكان في طلبها
ألا تكون لدى حال حاله ، إلا وتكون حالتها هي الأفضل ، لا تغلّو في حالة
من الأحوال ، من النشوق والتطلع على ما لم تحوه ، والخوف والإشفاق (٢)
على ما قد حوته ، فلا تزال كذلك في نقص من لدانها وشهواتها .

فإن إنساناً لو ملك نصف الدنيا ، لنازعته نفسه إلى ما بقي منها ، وأشفقت
وخافت من تفلت ما حصل له منها ، ولو ملك الأرض بأسرها ، لثنى دوام

(١) ق (تم حاله وسلاحها) .

(٢) ق (خوف وإشفاق) .

دوام الصحة والخلود ، وتطلعت نفسه إلى علم جميع ما في الأرض والسماء .
ولقد بلغت عن بعض الملوك الكبار الأتقياء ، أنه ذكرت له وبعبارة
ذات يوم الجنة ، وعظيم ما فيها من / ص ١٦ النعيم مع الخلود ، فقال : أما أنا
فإنني أقتضض هذا النعيم ، وأستمره إذا فكرت بأنني منزل فيها منزلة المفضل
عليه المحسن إليه ، فني يتم الألتذاذ لهذا ، والاعتباط لما هو فيه ، وهل المفتبط
عند نفسه إلا البهائم ومن جرى مجراها ؟

وهذه العصابة من المتفلسفة ، تترقى من ذم الهوى ومخالفته ، بل من
إهانتها وإماتته ، إلى أمر عظيم جدا ؛ حتى إنها لا تنال من المأكل والمأكل
إلا قوتا وبلغة ، ولا تفتنى مالا ولا عقارا ولا دارا ،

وربما أقدم المورغل منهم في هذا الرأي ، على الاعتزال من الناس ،
والتنخل منهم ، ولزوم المواضع النائية . ويلزوم هذا ونحوه ، يحتاجون
لصحة رأيهم ، في الأشياء الخاضعة للمشاهدة .

فأما ما يحتاجون به له من أحوال النفس بعد مفارقتها للبدن ، فإن
الكلام فيه يجاوز مقدار هذا الكتاب ، في شرفه وفي طوله وعرضه .

أما في شرفه ، فإنه يبحث فيه عن النفس ، ما هي ؟ ولم هي مع الجسم ؟
وما تكون حالها بعد المفارقة ؟

وأما في طوله ، فلأن كل واحد من هذه البحوث يحتاج في تعبيره
وتحكايته ، إلى أضعاف ما في / ص ١٧ هذا الكتاب من الكلام .

وأما في عرضه ؛ فلأن قصد هذه المباحث ، هو إصلاح حال النفس ،

بعد مفارقتها للجسد ، وإن كان قد يمرض فيه باسترسال الكلام أكثر في
إصلاح الأخلاق .

ولا بأس أن نحكي منه جملة وجيزة . من غير أن تلبس فيه باحتجاج
لهم أو عليهم ؛ ونقصد منها خاصة للمعانى التي تظن أنها تعين على بلوغ غرض
كتابنا هذا ، ونقوى عليه .

فنقول ؛ إن أفلاطون — شيخ الفلسفة وعظيمها — يرى أن في الإنسان
ثلاث أنفس ، يسمي إحداها النفس الناطقة والإلهية ، والآخرى يسميها
النفس الغضبية والحيوانية ، والآخرى يسميها النفس النباتية والنمائية
والشهوانية . ويرى أن النفسين (١) الحيوانية والنباتية ، إنما تكونتا
من أجل النفس الناطقة .

أما النباتية فلا تغذ والجسم الذي هو للنفس الناطقة ، بمنزلة آلة وأداة ؛
إذ ليس هو من جوهر باق غير متحلل ، بل من جوهر سيال متحلل ، وكان
كل متحلل لا يبقى إلا بأن يخلف فيه بدلا عما تحلل منه .

فأما النفس الغضبية فليستين بها النفس / ص ١٨ الناطقة ، على قبح
النفس الشهوانية ، ومنعها من أن تشغل النفس الناطقة بكثرة شهوانها ،
عن استعمال نطقها الذي إذا استعملته كمالا كان في ذلك تخلصها من الجسد
المشتبكة به .

وليس لهاتين النفسين — أعني النباتية والغضبية — عند جوهر خاص
يبقى بعد فساد الجسم ، كجوهر النفس الناطقة ، بل إحداهما ، وهي الغضبية ،

هي جملة مزاج القلب ، والآخرى هي الشهوانية ، وهي جملة مزاج الكبد .

وأما جملة مزاج الدماغ ، فإنها عنده أول آلة ، تستعملها النفس الناطقة . والاغذاء والنمو والتنهوء للإنسان من الكبد ، والحرارة وحركة النبض ، من القلب .

وأما الحس والحركة والإرادة والتخيل والفكر والذكر ، فمن الدماغ ، لا على أن ذلك له ومن خاصته ومزاجه ، بل من الجوهر الحال فيه ، المستعمل له ، على طريق استعمال آلة وأداة ، إلا أنه أقرب الآلات والأدوات ، إلى هذا الفاعل .

ويرى أن يعتمد الإنسان في الطب الجسداني ، وهو الطب المعروف ، والطب الروحاني ، وهو الإقناع بالمحجج والبراهين ، / ص ١٩ في تدبيل أفعال هذه النفوس ، لئلا تقصر عما أريد بها ، ولئلا تجارزه .

والتقصير في فعل النفس النباتية ، ألا تغزو ولا تضي ولا تنشيء (١) بالكيفية والكيفية ، الحاجة إليها جملة الجسد . وإفراطها أن تتعدى ذلك ، وتجارزه حتى يخرس الجسد ، فوق ما يحتاج إليه : ويغرق في المذات والشهوات ، وتقصير فعل النفس الغضبية ، ألا يكون عندها من الحمية والأنفة والنجدة . ما يمكنها أن تقسروا وتظهر النفس الشهوانية ، في حال اشتهاها ، حتى تحول دونها ودون إرادتها وشهوتها .

وإفراطه أن يكثرفيها الكبير وحب الغلبة ، حتى تروم قهر الناس

(١) ن (تنأ) .

وسائر الحيوان ، ولا يكون لها علم إلا الاستعلاء والظية ، كالحالة التي كان عليها الإسكندر الملك .

وتفصيل فعل النفس الناطقة ، ألا يخطر ببالها استغراب هذا العالم واستكباره والفسر فيه والتعجب منه ، والتطلع والتشوق إلى معرفة جميع حائيه ، وخاصة على علم جسدها الذي هي فيه ، وهيته وعاقبته بعد موته .

فإن من لم يكن يستكبر ويستغرب هذا / ص ٢٠ العالم ، ولم يتعجب من هيته ، ولم تتطلع (١) نفسه إلى معرفة جميع ما فيه ، ولم يتم ويكن يتعرف ما تقول إليه الحال ، بعد الموت ؛ فتعجبه من النطق نصيب البهائم ، لا بل الحفاش والحيتان التي لا تفكر . ولا تذكر بنة .

وإنراطه أن يميل به ويستحوذ عليه الفكر في هذه الأشياء ونحوها ، حتى لا يمكن النفس الشهوانية ، أن تنال من الغذاء وما به يصلح الجسم من وم وغيره ، مقدار ما تحتاج إليه في بقاء مزاج الدماغ ، على حالة الصحة ، لكن يبحث ويتطلع ويجهد غاية الجهد ، ويقدر بلوغ هذه الممانى ، والوصول إليها في زمان أقصر من الزمان الذي لا يمكن بلوغها إلا فيه ، فيفسر حينئذ مزاج جملة الجسد ؛ حتى يقع في الوسواس السوداوى والماليخوليا ، ويفوته ما طلب من حيث قدر سرعة الظفر به .

ويرى أن المادة التي قد جعلت لبقاء (٢) هذا الجسد المتحال الفاسد ، بالحال التي يمكن النفس الناطقة ، استعمالها فيما تحتاج إليه إصلاح أمرها بعد مفارقتها - - - وهي المادة التي منذ حين يولد الإنسان إلى أن يهرم ويذبل -

(١) في (تطلع) .

(٢) في (جعلت لهذا) .

مدة ينفى فيها كل أحد ، ولو كان أبدا / ص ٢١ الناس ، بعد ألا يضرب عن الفكر والنظر ألبتة ، بالتطلع إلى المعاني التي ذكرنا أنها تخص النفس الناطقة .
وبأن يرخص هذا الجسد والعالم الجسداني ألبتة ، ويشنأ وينفضه ، ويعلم أن النفس الحساسة ، مادامت متعلقة بشيء منه ، لم تزل في أحوال مؤذية مؤلمة ، من أجل تداول الكون والفساد إياها ، ولا يكره ، بل يشاق إلى مفارقتها والتخلص منه .

ويرى أنه متى كانت مفارقة النفس الحساسة للجسد ، الذي هي فيه . وقد اكتسبت هذا المعنى واعتقدته ، فحصلت حاربت في عالمها ، لم تشتق إلى التعلق بشيء من الجسد بعد ذلك ألبتة ، وبقيت بذاتها حية ناطقة غير مائية ، ولا آلهة متعبدة بموضعها ومكانها . أما الحياة والنطق فلها من ذاتها ، وأما بئسها من الألم فليبعدها من الكون والفساد .

وأما اغتباطها بمكانها وعالمها ، فلتنخلصها من مخالطة الجسم والكون في العالم الجسداني ، وأنه متى كانت مفارقتها للجسد وهي لم تكن سبب هذه المعاني ، ولم تعرف العالم الجسداني حق معرفته ، بل كانت / ص ٢٢ تشتاق إليه ، وتحرص على - لا كون فيه ، لم تبرح مكانها ، ولم تزل متعلقة بشيء منه . ولم تزل - لتداول الكون والفساد للجسد الذي هي فيه - في آلام متصلة مترادفة ، وفي هموم جملة مؤذية ، فمذه جملة من أفلاطور (١) ومن قبله سقراط المتخلى المتأله .

وبعد : فما من رأى دنيائي قط ، إلا ويوجب شيئا من ذم الهوى والشهوات ، ولا يطلق إسمالها ، ولا مراجعها . فزم الهوى وردعه واجب فيه

في كل رأى ، وعند كل عاقل ، وفي كل دين .

فينبغي للعاقل أن يلاحظ هذه المعاني ، بين عقله ، ويجعلها من همومه وباله .
وإن هو لم يكتسب من هذا الكتاب أهلى الرتب والمنازل ، في هذا الباب ،
فلا أقل من أن يتعلق . بأخص المنازل منه .

وهو رأى من ذم الهوى ، بمقدار ما لا يجلب ضررا عاجلا دنيائيا . فإنه وإن
تجرع في صدر أموره مزج الهوى وقعه مرارة وبهاعة ، فستعقبه أردافها
حلاوة ولذابة ، يفتبط بها ، ويعظم سروره وارتياحه عندها .

مع أن المثوبة في / ص ٢٢ احتمال مغالبة الهوى وقع الشهوات ، ستذهب
عنده بالاعتیاد ، ولا سيما إذا كان ذلك على تدریج ، بأن يعود نفسه . وبأخذها
أولا بمنع اليسير من الشهوات ، وترك بعض ما توى لما يوجب العقل والرأى ،
ثم يروم من ذلك ما هو أكثر ، حتى يهبط ذلك فيه مقارنا للخلق والعادة ،
وتذل نفسه الشهوانية . وتمتاد الانقياد للنفس الناطقة .

ثم يزداد ذلك ، ويتأكد عند سروره بالمواقب العائدة عليه ؛ من زعم هو (١)
واتفاه برأيه وعقله وسياسة أموره بهما ، ومدح الناس له على ذلك ،
واشتياقهم إلى مثل حاله .

(١) في: ذم الهوا.

الفصل الثالث

جملة قدمت قبل ذكر أعراض النفس الرديئة على أنفرادها

أما وقد وطأنا لما يأتي بعد من كلامنا أسه ، وذكرنا أعظم الأصول في ذلك ، (١) (٢) فيه غنى وعليه معونة ، فإننا ذاكرون من عوارض النفس الرديئة ، والتلطف لإصلاحها ما يكون قياسا / ص ٢٤ ومثالا ، إذ قد قدمت السبب الأعظم والملة الكبرى ، التي منها نستقي ، وعليها نبنى جميع وجوه التلطف ، لإصلاح (٣) خلق ماردى .

حتى إنه لو لم يفرد ولا واحد منها بكلام يخصه ، بل أغفل ولم يذكر بته ، لكان في التحفظ والتسك بالأصل الأول غنى وكفاية لإصلاحها .

وذلك أن جملها ما يدعو إليه الهوى ، وتحمل عليه الشهوات ، وفي زم (٤) هذين وحفظهما ما يمنع التسك والتخلق بهما ، إلا أنا على (كل (١)) حال ذاكرون من ذلك ما نرى أن ذكره أوجب والزم وأعون على بلوغ غرض كتابنا هذا .

وبالله نستعين .

(١) سقطت من ق .

(٢) ق (التلطف بخلق) .

(٣) ق : ذم :

(٤) سقطت من ق .

الفصل الرابع

في

تعرف الى جل عيوب نفسه

من أجل أن كل واحد منا لا يمكنه منع الهوى بحجة منه لنفسه ،
واستصوابا واستحسانا لأفعاله ، وأن ينظر بعين العقل (١) [الخالصة المحضة
إلى خلائقه وسيرته - لا يكاد يستبين مافيه من الماعيب والضرائب الذميمة ،
ومتى لم يستبين ذلك فيعرفه أم يقلع عنه ، وإذ ليس يشعربه ، فضلا عن
أن يستقبه ، ويعمل في الإنلاع عنه .

فينبغي أن يستد الرجل أمره في هذا ، إلى رجل مائل ، كشر الزوم له ،
والكون معه ، ويسأله ويضرع إليه ، ويؤكد عليه ، أن يخبره بكل ما يعرفه
فيه من الماعيب ، ويعلمه أن ذلك أحب الأشياء إليه وأوقعها عنده ، وأن المنة
عليه منه تعظم في ذلك والشكر يتكثر ، ويسأله ألا يستحيه في ذلك
ولا يجله ، ويعلمه أنه متى تساهل وضيع في شيء منه ، فقد أساء إليه وغشاه
واستوجب منه اللائمة عليه .

فإذا أخذ الرجل المشرف يخبره ، ويعلمه مافيه ، وما ظهر وبأن له منه ،
لم يظهر له اغتاما ولا استخزاء ، بل أظهر له سرورا بما يستمع ، وتشوقا إلى
ملم يستمع منه ،

فلن رآه في حال ما قد كتبه شيئا ، استحياء منه . أو قصر في العبارة

(١) من أول القوس سقطت بشي الصفحات من مخطوطي وأكل من ك .

عن تقييع ذلك ، أوحسنا لأمه على ذلك ، وأظهر له اقتياما به ، وأعلمه
أنه لا يجب ذلك منه ، ولا يريد إلا التصريح وإعلامه ما يراه على وجهه .
فإن وجدته في حال أخرى قد زاد وأسرف في تقييع شيء رآه منه
وتهمينه ، لم يغضبه ذلك ، بل حمده عليه وأظهر له بهرا وسرورا بما
رآه منه .

وينبغي أن يجدد سؤال هذا المشرف عليه حالا بعد حال ؛ فإن
الأخلاق والضرائب الرديئة قد تحدث بعد أن لم تكن .

وينبغي أن يستخير ويتحسس ما يقول فيه جهرا نه ومعامله وإخوانه ،
وبماذا يمدحونه ، وبماذا يعميونه ؛ فإن الرجل إذا سلك في هذا المعنى ،
هذا المسلك ، لم يكذب يخفى عليه شيء من عيوبه وإن قل وخفى .

فإن اتفق له ووقع عدو ومنازع يحب لإظهار مساوته ومعايبه ،
لم يستدرك من قبله معرفة عيوبه ، بل اضطر وألجى إلى الإقلاع عنها ،
إن كان ممن لنفسه عند نفسه مقدار ، ومن يحب أن يكون خيرا فاضلا .

وقد كتب في هذا المعنى جالينوس ، كتابا ، جعل رسمه : ، في أن الأخيار
ينتفعون بأعدائهم ، ، فذكر فيه منافع صارت إليه بمن أجل عدو كان له .
وكتب أيضا ، في تعرف الرجل عيوب نفسه ، ، مقالة قد ذكرنا نحن
جوامعها وجمالها هنا .

وفيما ذكرنا من هذا الباب ، كفاية وبلاغ ، ومن استعمله لم يزل
كالقدح مقوما مثقفا .

الفصل الخامس

في

العشق والإلف وجملة الكلام في اللذة

أما الرجال المذكورون الكبار المحم والآنفس . فإنهم يعدون من هذه البلية ، من نفس طبايعهم . وغرائزهم . وذلك أنه لا شيء أشد هلى أمثال هؤلاء ، من التذل والخصوع والاستكانة وإظهار الفاقة والحاجة واحتمال التجنى والاستمالة .

فهم إذا فكروا فيما يلزم العشاق من هذه المعاني ، تفروا منه . وتصابروا ، وأزالوا الهوى عنه وإن بلوا به ، وكذلك الذين تلزمهم أشغال وهموم بليغة واضطرارية دنيائية أو دينية .

وأما الخشون من الرجال ، والغزلون ، والفراغ والمقرفون والمؤثرون بالشهوات ، الذين لا يهمهم سواها ، ولا يريدون من الدنيا إلا إصابتها ، ويرون فوتها فوتاً وأسفاً ، ومالم يقعدوا عليه منها حسرة وشقاء ، فلا يكادون يتخاضعون من هذه البلية ، لاسيما إن أكثروا النظر في قصص العشاق ورواية الرقيق الغزل من الشعر ، وسماع الشجى من الألحان والغناء .

فلنقل الآن في الأحراس من هذا العارض ، والتنبيه على مخائله ومكامنه .
يقدّر ما يليق بقرض كتابنا هذا . ونقدم قبل ذلك كلاماً نافعا معينا على باوع بقرض مامر من هذا الكتاب وما يأتى بعده ، وهو الكلام في اللذة .

فنقول : إن اللذة ليست بشيء سوى إعادة ما أخرجته المنة عن حالته
حاله تلك التي كان عليها . كرجل خرج من موضع كثر فيه ظليل ، ووجد ، ثم
سار في شمس صيفية ، حتى مسه الحر ، ثم عاد إلى مكانه ذلك ، فإنه لا يزال
يستلذ ذلك المكان ، حتى يعود بدنه إلى حاله الأولى ، ثم يفقد ذلك
الاستلذاذ مع عود بدنه إلى الحالة الأولى ، وتكون شدة التذاذ بهذا
المكان بمقدار شدة إبلاغ الحر إليه ، وسرعة هذا المكان في تبريده .

وبهذا المعنى حد الفلاسفة الطبيعيون اللذة ، فإن حد اللذة عندهم ،
هو أنها رجوع إلى الطبيعة .

ولأن الأذى والخروج عن الطبيعة ربما حدث قليلا قليلا في زمان
طويل ، ثم حدث بعقبه رجوع إلى الطبيعة دفعة في زمان قصير ، صار في مثل
هذه الحال يفوتنا الحس بالمؤذى ، ويتضاعف بيان الإحساس بالرجوع
إلى الطبيعة ، فتسمى هذه الحال لذة .

ويظن بها من لا رياضة له أنها حدثت من غير أذى تقدمها ، ويتصورها
مفردة خالصة بريئة من الأذى . وليست الحال على الحقيقة كذلك ، بل
ليس يمكن أن تكون لذة بنة ، إلا بمقدار ما تقدمها من أذى الخروج
عن الطبيعة .

فإنه بمقدار أذى الجوع والعطش ، يكون الالتذاذ بالطعام والشراب
حتى إذا عاد الجائع والعطشان إلى حاله الأولى لم يكن ثوب أبلاغ في عذابه
من إكراهه على تناولها ، بعد أن كانا ألد الأشياء عنده وأحبها إليه .

وكذلك الحال في سائر الملاذ ، فإن هذا الحد بالجملة لازم له

واعتو عليها (١) ، (٢) ص ٣١ إلا أن منها ما نحتاج في تبين ذلك منه إلى كلام أدق والطف ومع ذلك فأطول من هذا شرحنا ذلك في مقالة كتبناها في ماهية اللذة ، وفي هذا المقدار الذي ذكرناه هاهنا كفاية لما نحتاج إليه .

وأكثر المائلين مع اللذة المتقادين لها ، هم الذين لا يعرفونها وابن يتصوروا منها إلا الحالة الثانية ، أعني التي منذ انقضى فعل المؤذى إلى استكمال الرجوع إلى الحالة الأولى .

ومن أجل ذلك أحبوها وتمنوا ألا يخلوا في جميع الأحوال منها ، ولن يعلموا أن ذلك غير ممكن ، لأنها حالة ، لا تكون ولا تعرف إلا بعد ما تقدم لها .

وأقول : إن اللذة التي يتصورها العاشق وسائر من كاف بشيء وأغرم به — كالعاشق للفرس والتذك وسائر الأمور التي يفرط ويتمكن حبها في نفوس بعض الناس ، حتى لا يتمنوا غير إصابتها ، ولا يروا العيش إلا مع نيلها — عند تصورهم نيل مراداتهم ، عظيمة مجاوزة المقدار / ص ٣٢ .

وذلك أنهم إنما يتصورون إصابة المطلوب ونيله ، مع عظم ذلك في أنفسهم ؛ من غير أن يخطر ببالهم الحالة الأولى التي هي كالطريق والمسلوك إلى نيل مطلوبهم .

(١) استؤنفت رواية مخطوط ق بعد الفوس .

(٢) صفحات المخطوط هنا لن تكون مرتبة ولهذا جاء رقم ٣١ بعد ٢٤

ولو نظروا وفكروا في وهرة هذا الطريق وخشوقته وعموبته
ومخاطره ومهاوية ومهالكه ؛ لم عليهم ما حلا ، وعظم ما صغر عندم في
جنب ما يحتاجون إلى مقاساته ومكادحته .

وإذ قد ذكرنا جملة مائة الآية ، وأوضحنا من أين غلط من تصورهما
محنة برئية من الآلم والآذى ، فإننا عائدون إلى كلامنا ومنهون على
مساوى هذا العارض ، أعني العشق وخساسته .

إننا لم نناق بمجاوزون عن البهائم ، في هدم ملكة النفس وزم (١) الهوى ،
وفي الانقياد للشهوات . وذلك أنهم لم يرضوا أن يصيروا هذه الشهوة ، أعني
لذة الباه — على أنها من أسمع الشهوات وأقبحها عند النفس الناطقة ، التي
هي الإنسان على الحقيقة — من أى موضع يمكن إصابتها منه ، حتى أرادوها
من موضع ما بعينه ، فضموا شهوة إلى شهوة ، وركبوا شهوة على شهوة
وانقادوا وذلوا الهوى / ص ٢٣ فلا على ذل ، وازدادوا له عبودية .

والبيمة لا تصير من هذا الباب إلى هذا الحد ولا تبلغه ، ولكنها تصيب
منه بقدر ما لها من الطبع مما تطرح به عنها ألم المؤذى المبيح لها عليه لا غير ،
ثم تصير إلى الراحة الكاملة منه .

وهؤلاء لما لم يقتصروا على المقدار البهيمي من الانقياد للطباع ، بل
استعانوا بالعقل — الذي فضلهم الله به على البهائم ، وأعطاهم إياه ،
لهوا (٢) مساوى الهوى ويزمونه ويملكوه — في التسلق على لطيف

(١) ق « ذم »

(٢) ق « ليزون به مساوى » .

الشهوات وخفها والنهيز لها والتتوق فيها ، وجب عليهم وحق لهم ألا يبلغوا منها إلى غاية ، ولا يصيروا منها إلى راحة ، ولا يزالوا متألمين لكثرة البواعث عليهم ، ومتحسرين على كثرة الفائدة منها ، غير مقتبطين ولا راضين — لنزوع أنفسهم عنها ، وتعلق أمانهم بما فوقها وبما لا نهاية له منها — بما غالوة أيضا وقدرها عليه منها .

ونقول أيضا : إن الفشاق مع طاعتهم للهوى وإيتارهم للذة وتعبهم لها ، يحزنون من حيث يظنون أنهم يفرحون ، ويألمون من حيث يظنون أنهم يلدنون .

وذلك أنهم لا يتألون / ص ٢٤ من ملازم شيئا ، ولا يصلون إليه ، إلا بعد أن يحسهم الهم والجهد ، ويأخذ منهم ويبلغ إليهم ، وربما لم يزالوا من ذلك في كرب ومصيبة وغصص متصلة ، من غير نيل من مطلوب بته .

والكثير منهم يصير لدرام الهم والسهر ، وفقد الغذاء إلى الجنون والوسواس ، وإلى الدق والذبول ، فإذا هم قد وقعوا من محابيل اللذة وشباكها في الردى والمكره ، وأدت بهم هوائها إلى غاية الشقوة والهلكة .

وأما الذين ظنوا أنهم يتألون لذة العشاق كلاً ، ويصيبونه عن ملكوه وقدرها عليه ، فقد غلطوا وأخطأوا خطأ بينا . وذلك أن اللذة إنما تكون إذا نلت بمقدار بلاغ الهم المؤذى ، الباعث عليها الداعي إليها . فإن من (١) ملك شيئا وقدر عليه ضعف فيه هذا الباعث الداعي وهذا وسكن سريعا . وقد قيل قول حق صدقا : إن كل موجود مملوك وكل ممنوع مطلوب .

وأقول إن مفارقة تخريب أمر لا بد منه اضطرارا بالموت ، وإن سلم من حوادث الدنيا وعوارضها المبددة لتشمل المفارقة بين الاحبة . وإذا كان / ص ٣٥ لا بد من إساعة هذه القصة . وتجرح هذه المראה ، فإن تقديمها والراحة منها أصلح من تأخيرها والانتظار لها ، لأن ما لا بد من وقوعه متى قدم أزيج (١) متونة الخوف منه مدة تأخير .

وأیضا فإن منع النفس من محبوبها قبل أن يستحكم حبه ، ويرسخ فيها ، ويستولى عليها أسر وأسرل ، وأیضا فإن العشق متى انضم إليه الإلف عسر النزوع عنه والخروج منه ، فإن بلية الإلف ليست بدون بلية العشق ، بل لو قال قائل : إنه أبلغ وأؤكد منه ، لم يكن مخطئا . ومتى قصرت مدة العشق وقل فيه لقاء المحبوب ، كان أخرى الا يتخالطه الإلف .

والواجب في حكم العقل من هذا الباب أيضا ، المبادرة في منع النفس وزمها عن العشق قبل وقوعها فيه ، وفطمها منه إذا وقعت قبل استحكامه فيها .

وهذه الحجة ، يقال : إن أفلاطون الحكيم احتج بها على تلميذه ، كان بلى بحب جارئة ، فأخل فكره من مجلس مدارس أفلاطون ، فأمر أن يطالب ويؤتى به . فلما مثل بين يديه ، قال له : يا فلان أخبرني : هل تشك في أنه لا بد من مفارقة حبيبك هذه يوما ما ؟ / ص ٣٦ .

نقال : ما أشك في ذلك . فقال له أفلاطون : فاجعل تلك المראה المتجرعة في ذلك في هذا اليوم ، وأزح (١) ما بينهما من خوف المنتظر الباقي للحال التي لا بد من مجيئها ، ومعوبة معالجتها ذلك بعد الاستحكام ، وانضمام الإلف إليه وعنده .

فيقال : إن ذلك التلميذ قال أفلاطون : أما ما تقول أيها السيد الحكيم فهو حق ، لكن أجد انتظاري له بلوة بمرور الأيام عني أخف على .

(١) ق « ربح منه الخوف » .

(٢) ق (وأزيج) .

فقال له أفلاطون . وكيف وثقت بسلوة الأيام ولم تخف إليها ؟ ولم
أمنه (١) أن تأتيك الحالة المفردة قبل السلوة وبعد الاستحكام ، فتشد بك
الغصة ، وتتضاعف عليك المرارة .

فيقال : إن ذلك الرجل سجد في تلك الساعة لأفلاطون ، وشكره
ودعا له وأثنى عليه ، ولم يعاود شيئاً مما كان فيه ، ولم يظهر منه حزن
ولا شوق ألبتة ، ولم يزل بعد ذلك لازماً لمجالس أفلاطون غير مختل
بها بته .

ويقال : إن أفلاطون أقبل بعد فراغه من هذا الكلام ، على وجوه
تلاميذه فلامهم وعذابهم في تركهم وإحلاقهم هذا الرجل وصرف كل همته
إلى سائر (٢) أبواب الفلسفة ، قبل إصلاح نفسه الشهوانية وقهرها وتذليلها
للنفس الناطقة .

ولأن قوماً رعنوا يماندون ويناصبون الفلاسفة ، في هذا المعنى بكلام
مخيف ركيك ، لسخافتهم وركاكتهم — وهؤلاء هم الموسومون بالقارقاء
والأدباء — فإننا نذكر ما يأتون به في هذا المعنى ، ونقول فيه من أجل أن
هؤلاء القوم يقولون إن العشق إنما يستاد بالطباع الرقيقة والأذهان اللطيفة .
ولأنه يدعو إلى النظافة والمباقة والزينة والهيئة .

وبشيعون هذا ونحوه من كلامهم بالغزل من الشعر والبليغ في هذا
المعنى ، ويحتجون بمن عشق من الأدباء والشعراء والسراة والرؤساء ،
ويتخطونهم إلى الأنبياء .

(٢) ق (وأمنت) .

(٣) رقم الصفحة هنا خطأ فقد كان الواجب أن يكون ص ٣٧ .

ونحن نقول : إن رقة الطبع واطاقة الذهن وصفاء بطلان ويعتبران بإشراف أصحابها على الأمور الغامضة البعيدة والعلوم الخفية الدقيقة ، وتبيين الأشياء المشككة الملتبسة ، واستخراج الصناعات المجددة النافعة .

ونحن نجد هذه الأمور مع الفلاسفة فقط ، ونرى العشق لا يعتادهم ، ويعتاد اعتيادا كثيرا دائما ، أجلاف (١) الأعراب / ص ٣٩ والأكراذ ، والأطاحم والأنباط ، ونجد أيضا من الأمر العام (٢) الكلى أنه ليست أمة من الأمم ، أرق فطنة ، من البونانيين ، ونجد العشق في جهلهم أقل مما هو في سائر الأمم .

وهذا يوجب ضد ما ادعوه ، أعني أنه يوجب أن يكون العشق إنما يعتاد أصحاب الطبائع الغليظة والأذهان البليدة ، ومن قل فكره ونظره ورويته ، يادر إلى الهجوم على مادعته إليه نفسه ، ومالت به إليه شهوته .

وأما احتجاجهم بكثرة من عشق من الأدباء والشعراء والسراة والرؤساء ، فإننا نقول إن السرو والرئاسة (والشعر) (٣) والفصاحة ، ليست بما لا يوجد أبدا ، إلا مع كمال العقل والحكمة . وإذا كان الأمر كذلك ، أمكن أن يكون العشاق من هؤلاء ، أهل النقص في عقولهم وحكمتهم .

وهؤلاء القوم ، لجهلهم ودهونتهم ، يحسبون أن العلم والحكمة ، إنما هي النحر والشعر والفصاحة والبلاغة . ولا يعلمون أن الحكماء لا يعدون

(١) ق : جلف .

(٢) ق : العام .

(٣) سقطت من ق .

ولا واحدة من هذه حكمة ، ولا الحاذق بها حكيم ؛ بل الحكيم هندم من عرف شروط البرهان وقوانينه ، واستدرك وبلغ من / ص ٤٠ : المسلم الرياضي والطبيعي والعلم الإلهي ^(١) ، مقدار ما في وسع الإنسان بلوغه .

ولقد شهدت ذات يوم رجلا من متحدثيهم ، عند بعض مشايخنا بمدينة السلام ، وكان هذا الشيخ له مع فلسفته حظ وافر من المعرفة بالنحو واللغة والشعر ، وهو يجاريه وينشده ويدخ ويشمخ في خلال ذلك بأنفه . ويبالغ ويمدح أهل صناعته ، ويرذل من سوام ، والشيخ في كل ذلك يحتمله معرفة منه بجهله وعجبه ، ويتبسم إلى . ثم قال :

والله ، إن هذا العلم ، وما سواه ريج . فقال له الشيخ : يا بني هذا علم من لا علم له ، ويفرح به من لا عقل له .

ثم أقبل على وقال لي : أسأل فتانا هذا عن شيء من مبادئ العلوم الاضطرابية ، فإنه ممن يرى أن من مهر في اللغة أمكنه الجواب عن جميع ما يسأل منه .

فقلت له : أخبرني عن (العلوم) ^(٢) : اضطرابيه هي أم اصطلاحية ؟ ولم أنعم التقسيم على تعمد ، فبادر ، فقال : العلوم كل اصطلاحية ، وذلك أنه كان سمع أصحابنا يسرون هذه الصياغة ، أن عليهم اصطلاح .

فقلت له : فمن علم أن القمر ينكسف في ليلة كذا وكذا ، وأن السقمونيا يطلق / ص ٤١ البطان متى أخذ ، وأن المرء يستنج يذهب بمحوضة الحبل متى سحق وطرح فيه ، إنما صح له علم ذلك من اصطلاح الناس عليه ؟

(١) ق: والإلهي .

(٢) سقطت من ق .

فقال : لا فقلت : فني أين علم ذلك؟ فلم يكن فيه من الفضل ما يبين
فمن شيء من ذلك .

ثم قال : فإني أقول : إن العلوم كلها اضطرابية ، ظلنا منه وحسباننا ،
أنه يتبنا له ، أن يدرج النحو في العلوم الاضطرابية (١) .

فقلت له : أخبرني عن علم أن المنادى بالنداء المفرد مرفوع ، وأن
المنادى بالنداء المضاف منصوب ، أعلم أمرا اضطرابيا طبيعيا ، أم شيئا
مصطلحا (٢) باجتماع من بعض الناس دون بعض ؟

فلجلج بأشياء يروم بها ، أن يثبت أن هذا الأمر اضطرابي بما كان يسمعه
من أستاذه . فأقبلت أريه عجزه ، مع ملاحقه من الاستحياء والجلجل وأقبل
الشيخ يتضحك ويقول له : ذق باني طعم العلم الذي هو على الحقيقة علم .

وإنما ذكرت من هذه القصة ما ذكرت . ليكون أيضا من بعض الدواعي
إلى الأمر الانفصل ، إذ ليس لنا غرض في هذا الكتاب إلا ذاك ولنا
نقصد ص ٤٢ - بما مر من كلامنا هذا من الاستجبال والاستنقاص -
لجميع من عني بالنحو والعربية ، واشتغل بها واخذ منها ، فإن فيهم من
جمع الله له مع ذلك خطأ وافرا من العلم ، بل لاجبال من هؤلاء الذين لا
يرون أن علما بوجود سواهما ، ولا أن أحدا يستحق أن يسمى عالما
إلا بهما .

وقد بقي علينا من حجاج القوم شيء لم نقل فيه قولا ، وهو احتجاجهم
لتحصين الشق بالأنبياء ، وما بلوا به منه .

(١) ن : وحسباننا النحو الاضطرابية

(٢) ن : أو اصلاح وشيء مصطلح .

فنعول : إنه ليس من أحد يستجيز أن يعد العشق منقبة من منازب
الأنبياء عليهم السلام ، ولا فضيلة من فضائلهم ، ولا أنه شيء آثروه
واستحسنوه ، بل إنما يعد هفوة وزلة من هفواتهم وزلاتهم .

وإذا كان ذلك كذلك ، فليس لتحسينه وتزيينه ومدحه وترويعه
بهم فيها وجه بته ، لأنه إنما ينبغي لنا أن نحدث أنفسنا ونبعثها من أفعال الرجال
الفاضلين ، على ما رضوه لأنفسهم واستحسنوه لها ، وأحبوا أن يقتدى
بهم فيه . لا على هفواتهم ولا على زلاتهم وما تابوا منه وندموا عليه وودوا
ألا يكون ذلك جرى عليهم ، وكان منهم من ٤٣ .

وأما قولهم : إن العشق يدعو إلى النظافة والمباقة والهيئة والزينة ، فما
يصنع بجمال الجسد مع قبح النفس ؟ وهل يحتاج إلى الجمال الجسدي
إلا النساء وذوو الخنث من الرجال ؟ .

ويقال : إن رجلا ذعا بمض الحكماء إلى منزله ، وكان كل شيء له
من آلة المنزل على غاية الشرف والحسن ، وكان الرجل في نفسه على غاية
الجهل والبله والقدامة .

ويقال : إن ذلك الحكيم أراد أن يهتق وقامل كل ما في المنزل ،
فلم ير أقيع من صاحب المنزل فبهق عليه : فلما استشاط وغضب من ذلك
قال له : لا تغضب ، فإنني تأملت جميع ما في منزلك ونفقدته ، فلم أرفيه
أسمع ولا أرذل من نفسك ، فحطمتها موضعاً للبصاق ، باستحقاق منها لذلك .
ويقال : إن ذلك الرجل ، بعد ذلك ، انعط ، وحرص على العلم والنظر .

ولأننا قد ذكرنا فيما من من كلامنا قبيل الإلف ، فإننا قائلون في
مأنيته والاحتراس منه ببعض القول ، فنقول :

إن الإلـف هو ما يحدث في النفس / ص ٤٤ ، عن طـول المحبة ، من
كراهة مفارقة المحبوب ، وهي أيضا بلية عظيمة تنمى وتزداد على الأيام
ولا يحس بها ، إلا عند مفارقة المحبوب ، ثم يظهر منها حيلة واحدة واحدة
أمر مؤذ مؤلم للنفس جدا .

وهذا العارض يعرض للبهائم أيضا ، إلا أنه في بعضها أوكد منه في
بعض . والاحتراس منه يكون بالتعرض لمفارقة المحبوب حالا بعد حال ،
والأ^(١) ينسى ذلك وينقل البتة ، بل تدرج نفسه إليه وتمرن عليه . وقد
بيننا من هذا الباب ما فيه كفاية ، ونسـ الآن قائلون في العجب .

(١) ذ: ولن ينسا .

فصل السادس

في

دفع العجب

من أجل محبة كل إنسان لنفسه ، يكون استحقاقه للحسن منها فوق حقه ، واستحقاقه للقبائح منها من غيره — إذ كان بريئاً من حبة وبغضه — بمقدار حقه ، لأن عقله حزين صاف ، لا يشوبه . ولا يجاذبه الهوى .

ومن أجل ما قد ذكرنا ، فإن كانت النفس صالحة الإنسان أدنى حسنة عظمت عند نفسه ، وأجب أن يمدح عليها ، فوق استحقاقه . وإذا تأكدت فيه هذه الحالة صار ذلك عجبا ، لاسيما إن وجد قرما يساعده على ذلك ، ويبلغون من تركيته ومدحه ما يجب .

ومن بلايا العجب ، أنه يؤدي إلى التهاون في الأمر الذي يقع به العجب ، لأن المعجب لا يروم التزيد ولا الاقتناء والانتباه من خير ، في الباب الذي منه يعجب بنفسه .

لأن المعجب بفرضه لا يروم أن يستبدل به ما هو أفقر منه ، لأنه لا يرى (أن فرسا أفقر منه ، والمعجب بعمله لا يتزيد منه ، لأنه لا يرى أن فيه (١) مزيدا .

ومن لم يستزد من شيء ما ، نقص منه لاحتالة ، وتختلف عن رتبة نظرائه وأمثاله ، لأن هؤلاء — إذا كانوا غير معجزين — لم يزالوا متزيدين ولم يزالوا لذلك متزيدين ، فلا يلبثوا أن يجاوزوا المعجب ، ولا يلبث المعجب أن يتخلف عنهم .

(١) سقط من ق.

وما يدفع به العجب أن يكل الرجل اختيار محاسنه ومساوئه (١) إلى غيره
على ما ذكرنا قبل ، حيث ذكرنا تعرف الرجل عيوب نفسه (وألا يعتبر
ولا يقيس نفسه يقوم أخساء أدنياء ليس لهم حظ وإفر من الشيء الذي أعجب به
من نفسه) أو أن يكون في بلد هذه حالة أهلة صر ٦٤ فإنه من أحترس من هذين
البابين ، لم يزل يرد عليه كل يوم ما يكون به إلى تنقص نفسه ، أميل منه
إلى العجب بها .

وفي الجملة ، فإنه لا ينبغي أن تكبر (٢) وتعظم نفسه عنده ، حتى يجاوز
مقدار نظرائه عند غيره ، ولا تصغر ولا تقل ، حتى ينحط عنهم ، أو عن
هو دونه ودونهم عند غيره .

فإنه إذا فعل ذلك ، وقوم نفسه عليه ، كان بريثا من زهو العجب ،
وخسة الدناءة ، وسماه الناس العارف بقدر نفسه ، فيما ذكرنا أيضا في هذا
الباب كفاية .

(١) في ق : ومساوية .

(٢) سقط من ق .

(٣) في يكبر .

الفصل السابع

في

دفع الحسد

أقول : إن الحسد أحد العوارض الرديئة ، ويتولد من اجتماع البخل والشرة في النفس .

والتكلمون في إصلاح الأخلاق ، يسمون الشرير من يلتذ بمضار تقع في الناس ، ويكره ما يقع بموافقتهم . وإن كانوا لم يبروه ولم يسووه (١) . كما أنهم يسمون الخير من أحب ، والتذم ما وقع باتفاق الناس ونفعهم .

فالحسد ص ٧٤ أثر من البخل ، لأن البخل إنما لا يرى أن يذبل أحدا خيرا البته ، ولو بما لا يملكه . وهو داء من أدواء النفس عظيم الأذى جدا لها .

وبما يدفع به أن يتأمل العاقل الحاسد ، فإنه سيجد له من رسم الشرير حننا وافرا ، إذ كان الحسود يرسم بأنه الكاره لما وقع بوافق الناس ممن لم يثره ولم يسيء به . وهذا شطر من حد الشرير .

والشرير مستحق للبق من الله ومن الناس . أما من الله فلا نه . مضاده في إرادته : إذ هو عز اسمه المفضل على الكل ، المرید الخير لكل .

وأما من الناس فلا نه بمتى ظالم لهم ، فإن من أحب وتوقع المكروه

(١) ق : ولم يستوه .

يا انسان ما ، أو لم يحب وصول خير إليه ، مبنض له فإن كان هذا الإنسان
عن لم يتره ولم يستى به ، فإنه مع ذلك ظالم له .

وأيضاً فإن المحسود لم يزل عن الحاسد شيئاً مما هو في يده ولا منه ، من بلوغ
شيء كان يقدر عليه . وإذا كان ذلك كذلك ، فما هو معنى المحسود إلا بمنزلة من ماله
خير وقد بلغ أمنيته من الناس الغائبين عن الحاسد (١) فكيف صرنا لا يحسد من
في الهند والصين ؟ فإن كان لا يحسد من أجل غيبتهم عنه ، فليتصورهم
بأحوالهم وما ينقلبون فيه من نعمهم .

فإن وجب ألا يحزن لما نال هؤلاء وبلغوا من أمانهم ، فإن الواجب
ألا يحزن ولا يفتن لما نال من محضرتهم ، إكأنوا بمنزلة الغائب عنه في أنهم
لم يسلبوه شيئاً مما في يده ، ولا منعه بلوغ شيء كان يقدر عليه ، ولا
استعانوا على أمر من الأمور به .

وليس بينهم وبين الغائب عنه فرق ، إلا في الشاهدة الحاسد بأحوالهم ،
التي يمكن أن يتصوروا مثلها من الغائب عنه ، ويعلم ويستيقره أنهم منها
في مثل ما هم فيه .

وقد يغلط بعض الناس في حد الحسد ، حتى إنهم يسمون بالحسد قوماً إنما
يكرهون الخير لمن هو عليهم منهم في إصابتهم ذلك بعض المضار والمؤن .

وليس ينبغي أن يسمى ولا واحد من هؤلاء حاسداً ، بل ينبغي
أن يسمى الحاسد مطلقاً ، من اغتم من خير يناله غيره من حيث لا ضرورة ٧٩
عليه من البتة (ويسمى بلوغ الحسد من اغتم من خير يناله غيره) (٢) وأما

(١) في الحسد .

(٢) سقط من ق .

عَظَا جَاءَتِ الْمُؤْنُ وَالْمَضَارُ ، فَإِنَّمَا تَحْدُثُ فِي النَّفْسِ عِدَارَةٌ بِمَقْدَارِهَا لَا حِسْدًا .

ومثل هذا من التعاسد ، لا يكون إلا بين الأقرباء وبين المماشرين والمعارف . فإذا نرى أن الرجل الغريب يملك (١) أهل بلدهما ، ولا يجدون في أنفسهم كراهة لذلك ، ثم يملكهم رجل من بلدهم ، فلا يكاد أن يتخلص ولا واحد منهم من كراهته لذلك . على أنه ربما كان هذا الرجل المالك — أعني البلدي — أراف بهم ، وأنظر إليهم من المالك الغريب . وإنما يؤتى (٢) الناس في هذا الباب من كثرة محبتهم لأنفسهم ؛ وذلك أن كل واحد منهم . من أجل حبه لنفسه يحب أن يكون سابقا إلى المراتب المرغوب فيها (٣) ، خير مسبوق إليها .

فإذا هم رأوا من كان بالأمس معهم اليوم سابقا لهم مقدما عليهم ، اغتموا لذلك وصعب عليهم سبقه (٤) إياهم ، ولم يرضهم منه تعطفه عليهم ، ولا إحسانه إليهم ، لأن أنفسهم متعلقة بالغاية عما صار إليه هذا السابق لا غير . لا يرضيهم سواء ، ولا يستريحون دونه (٥) .

وأما المالك الغريب (٦) ، فن أجل أنهم لم يشاهدوه ولا حالته الأولى ، لا يتصورون كمال سبقه لهم وفضله عليهم ، فيكون ذلك أقل انعمهم وأسفهم وقد يلبى أن يرجع في مثل هذا إلى العقل ، ويتأمل في هذا الأمر ما أقول .

وأقول : إنه ليس لحق الحاسد وغيظه وبغضه لهذا الرجل القريب السابق له وجه في العدل بته . ولذلك أنه أم يمنع المسبوق من المبادرة إلى المطلوب ؛ أن يحصله ويحظى به دونه .

(١) ق « سيملك » (٢) ق « يؤثر » (٣) ق « إلى المرغوب فيه ... إليه »

(٤) ق « سبقه » (٥) ق « دونها » (٦) ق « القريب فيهم » .

وليس الحظ الذي قاله هذا السابق شيئاً كان الحاسداً حق به أو أحوج إليه ؛ فلا يفضله ولا يحق عليه . بل ليحق على جده أو على تراخيه . فإن أحدهما هو الذي حرمة وأبعده عن بلوغ أهله .

مع أنه إذا كان هذا السابق أخاً أو ابن عم أو قريباً أو معرفة أو بلدياً ، كان أصلح للحاسد . وكان أرجى (١) لخيره وآمن من شره ، إذ بينهما وصلة التختن . وهي وصلة طبيعية وكيدة .

وأيضاً فإنه إذا لم يكن بدمن أن يكون في الناس الرؤساء والملوك والمثرون والمكثرون ، صوابه ولم يكن الحاسد من يؤمل أو يرجو أن يهجر إلى ما هو لهم إليه ، أو إلى من إذا صار إليه ، انتفع هو به . فليس لكرامته أن يبقى عليه (٢) وجه في العقل بته ، لأنه سواء عليه بقي فيهم أو صار إلى غيرهم من حاله في عدم انتفاعه بهم حاله .

فإننا نقول : إن العاقل قد يزم ببصيرة نفسه الناحقة . وقوة نفحه النضبية نفسه البهيمية . حتى يردعها من إحابة الأشياء اللذيذة وأشبهة . فضلاً عما لا شهوة ولا لذة فيه . وفيه مع ذلك مضررة النفس والبدن جميعاً .

وأقول : إن الحسد مما لا لذة فيه . وإن كان فيه منها شيء فإنه أقل كثيراً من سائر اللذات ، وهو مضر بالنفس والجسد .

أما بالنفس فلأنه يدهشها ويمزب فكرها ويشغلها حتى لا تفرغ لتعرف

(١) ق « أرباء » .

(٢) ق « عليهم » .

(٣) في الأصل « براده » .

فما يعود نفعه على الجسد وعليها . لما يعرض معه للنفس من العوارض الرديئة
مثل طول الحزن والألم والفكر .

وأما بالجسد فإنه يعرض له عند حدوث هذه الأعراض للنفس . طول
الهم وسوء الاعتداء . ويعصب ذلك رداءة اللون^(١) (وسوء السحنة)^(٢)
وفساد المزاج .

وإذا كان العاقل يزم بعقله الهوى - المقرن إليه الشهوات اللذينة ،
بعد أن تكون بما يعقب مضره - فالأولى به ، أن يجتهد في محو هذا العارض
عن نفسه ونسيانه والإضراب عنه ، وترك الفكر فيه متى خطر بباله .

وأيضا فإن الحسد نعم العوز والمهتقم للمحسود من الحاسد . وذلك أنه
يديم همه وغمه . ويذهل عقله ويعذب جسده . ويوهن ياشغال نفسه
وإضاف جده كيد المحسود وسعيه عليه ، إن دام ذلك .

فأى رأى هو أولى بالتسفيه والترجيل ، من الذى لا يجلب على صاحبه
إلا ضررا ، وأى سلاح أولى بالاطراح من الذى هو جنة للعدو وجارح
للحامل ؟ .

وأيضا ، فإن بما يحو الحسد عن النفس . ويسمل ويطيّب لها الإنلاع
هنا ، أن يتأمل العاقل أحوال الناس - في ترفيعهم إلى المراتب ووهوهم
المطالب - ، ويجيد التثبيت فيه على ما نحن ذاكره هاهنا^(٣) ، فانه سيرجم منه
على أن حالة المحسود عند نفسه خلافها عند الحاسد . وأن ما يتصوره الحاسد

(١) في الأصل براده .

(٢) سقطت من ق .

(٣) في « هاهنا أقول إن المحسود عند نفسه » .

من عظمها وجلالتها ونهاية غبطة / ص ٥٣ المحسود وتمتعه بها ليس كذلك .

أقول : إن الإنسان لا يزال يستعظم الحالة ويستعجلها ويود ويتمنى بلوغها والوصول إليها ، ويرى بل لا يشك أن الذين قد نالوها وباقوها هم في غاية الاعتزاز والاستمتاع بها . حتى إذا بلغها ونالها لم يفرح ولم يسر بها إلا مديدة يسيرة بقدر ما يستقر فيها ، ويتمكن منها ويعرف بها .

ويكون هذه المديدة عند نفسه مسعودا مقتبلا بها ، حتى إذا حصلت له هذه الحالة — المتمناة كانت — واستحكم كونه فيها وملكه ومعرفة الناس له بها ، سمى نفسه إلى ما فوقها وتعلقت أمنيته بما هو أعلى منها ، فاستقل واسترذل حاله التي هو فيها التي كانت من قبل غايته وأمله ، وصار بين هم وخوف :

أما الخوف فمن الزول عند الدرجة التي نالها وحلها ، وأما الهم والغم فبالتى (١) يقدر بلوغها ، فلا يزال متقنطا بها مزرىا عليها ، منكوب الجسم والفكر في أعمال الحيلة للتنقل عنها والترقى منها إلى ما سواها ، ثم يكون كذلك حاله في هذه الثانية ، وفي الثالثة إن بلغها ، وفي كل ما نال ووصل إليه منها ص ٥٤ .

وإذا كان الأمر كذلك ، فيحق على العاقل ألا يحسد أحدا على فضل من دنيا بما يستغنى عنه في إقامة العيش ، وألا يظن أن أصحاب الفضل والإثارة منها يصيرون — بعد الراحة واللذة ودوامها — إلى ألا يلذوها ، لأنها تصير عندهم بمنزلة الشيء الطبيعي الاضطرابي في بقاء العيش . فيقرب من أجل ذلك التذاذهم بها من التذاذ كل ذي حالة بحالته المعتادة .

(١) ق : فبالبدى .

وكذلك يكون قصدهم في قلة الراحة ، وذلك أنه من أجل أنهم لا يزالون
مجددين منكمشين في الترقى والعلو إلى ما فوق تقل راحتهم ، حتى لأنها ربما
كانت أقل من راحة من هو دونهم ، لا بل ربما هي أكثر الأحوال كذلك .

فإذا لاحظ العاقل هذه المماثي وتماثلها ، بعقله طارحاً لها ، علم أن الغاية
التي يمكن بلوغها من لذة العيش وراحته هي ^(١) الكفاف ، وأن ما فوقه
من أحوال المعاش مقارنة لذلك بعضاً لبعض ، بل والكفاف دائماً أفضل
الراحة عليها .

وأى وجه للتحاسد إلا الجهل بها واتباع الهوى دون العقل . وفيما
ذكرناه في هذا الباب أيضاً كفاية من . . .

الفصل الثامن

في

دفع الغضب

إن الغضب جعل في الحيوان ؛ ليكون لها به انتقام من المؤذي . وهذا العارض إذا أفرط وجاوز حده حتى يفسد معه العقل ، فربما كانت نكايته في الغضب وإبلاغه إليه (المضره (١)) أشد وأكثر منها في المنضوب عليه . ومن أجل ذلك ينبغي للمقاتل أن يذكر أحوال من قد أدى (٢) به الغضب إلى أمور مكروهة في عاجل الأمر وآجله ، ويأخذ نفسه بتصورها في حال غضبه . فإن كثيرا من يغضب ، ربما لكم ، أو تطيح ، تجلب بذلك من دلي رأسه أكثر مما نال به من المنضوب عليه .

وقد رأيت من لكم رجلا على فكه فكسر أصابعه حتى بقي به الجها أشبرا ، ولم ينل الملكوم من الأذى مثل ما ناله . ورأيت أيضا من استشاط وصاح ، فنثرت الدم مكانه ، وأدى به ذلك إلى السل ، وصار سبب موته . وبلغنا أخبار أناس الروا من تعذيب أولادهم وأهاليهم (ومن يعز عليهم) (٣) في وقت ص ٥٦ غضبهم ، بما طالت ندامتهم (عليه) (٤) ، وربما لم يستدركوه آخر أعمارهم . (وقد ذكر جالينوس ، أن والدته كانت تشبب بقمها على القفل فتدفعه إذا تعسر عليها فتدفعه (٥)) .

(١) سقطت من ق . (٢) ق د أ د . (٣) ، (٤) ، (٥) سقطت من ق .

ولعمري إنه ليس بين من فقد الفكر والروية في حال غضبه ، وبين المجنون كبير فرق ، فإن الإنسان إذا فكر وأكثر تذكر أمثال هذه الأحوال في حال سلامته ، كان أحرى أن يتصورها في وقت غضبه .

وينبغي أن يعلم ، أن الذين كانت منهم هذه الأفعال القبيحة في وقت غضبهم ، إنما أوتوا من فقد عقولهم في ذلك الوقت ، فيأخذ نفسه بالآ لا يكون منه في وقت غضبه فعل إلا بعد الفكر والروية فيه ، لئلا ينسكى نفسه من حيث يروم أن ينسكى غيره ، ولا يشارك البهائم في إطلاق الفعل من غير روية (وينبغي أن يكون في وقت المعاقبة بريئا من أربع خلال : الكبر والبغض للمعاقب ، ومن ضدى هذين ، فإن الأولين يدهوان إلى أن يكون الانتقام والمقوبة مجاورين لمقدار الجناية ، والآخرين إلى أن يكونا مقصرين عنه) (١) .

وإذا أخطر العاقل بباله هذه المعاني ، وأخذ هواه باتباعها ، كان غضبه بمقدار عدل ، وأهن أن يعود عليه منه ضرر في نفسه ، وفي جسده ، في عاجل أمره وفي آجله .

الفصل التاسع في أطراح الكذب

ص ٧٥ هذا أيضا أحد العوارض الرديئة التي يدعو إليها الموى ، وذلك أن الإنسان لما كان يحب التكبر والتؤوس من جميع الجهات ، وعلى كل الأحوال يحب أن يكون هو أبدا المخبر المعلم ، لما في ذلك من الفضل على المخبر المعلم .

وقد قلت إنه ينبغي للعاقل ألا يطلق هواه فيما يخاف أن يجلب عليه من بعدهما والمنا وندامة ، ونجد الكذب يجلب على صاحبه ذلا . فإن المذموم على الكذب الكثير منه لا يكاد تخطئه الفضيحة ولا يسلم منها ، إما لثائفة تكون منه إسو ونسيان يحدثان له ، وإما بعلم بعض من يحدثه وإطلاعه من حديثه ذلك على خلاف ما ذكر .

وليس يصيب الكذاب من الالتذاذ ولا الاستمتاع بكذبه . ولو كذب عمره كله . ما يقارب فضلا عن أن يوازي ما يدفع إليه . ولو مرة واحدة في عمره كله . من هم الخجل والاستحياء عند اقتضاحه ، واحتقار الناس له واستصغارهم وتسفيههم وترذيلهم له وقلة ركونهم إليه . ومثل هذا ينبغي أن لا يعد في الناس ، فضلا عن أن ص ٨٠ يقصد بكلام يقطع به في صلاحه . ومن أجل أن أسباب الفضيحة في هذا المعنى ربما تأخرت ، كثيرا ما يفتري الجاهل بذلك . إلا أن العاقل لا يورط نفسه فيما يخاف أولا بأمن معه فضيحة ، بل يستظهر ويأخذ بالحزم في ذلك .

وأقول : إن الإخبار بما لا حقيقة له نوعان : فنوع منه يقصد به
المخبر إلى أمر جليل مستحسن ، يكون له عند انكشاف الخبر عذرا واضحا
نافعا للمخبر ، فوجبا لسبوق ذلك الخبر إليه ، على ما سبق إليه ، وإن لم
يكن حقيقة كذلك .

مثال ذلك أن رجلا علم من ملك ما . أنه زرع على قتل صاحب (١) له
في يوم غد ، وأنه متى انقضى يوم غد ظهر الملك على أمر ، يوجب ألا يقتل
صاحبه . فجاء إلى صاحبه هذا وأخبره أنه قد استخفى في منزله كنزا ، وأنه
يحتاج إلى معاونته عليه في يوم غد .

فأخذ به إلى منزله ، فلم يزل يومه ذلك يعمل ، ويكده بالحفر والبحث
عن ذلك الكنز . حتى إذا انقضى ذلك اليوم ، وظهر الملك على ما ظهر
عليه ، أخبره حينئذ بالأمر على حقيقته .

أقول : إن هذا الرجل ، ومن كان قد أخبر بما لا حقيقة له ، فليس
هو ص ٩٥ في ذلك بمذموم ، ولا عند تكشف الخبر على خلاف ما حكاه
بمقتض ، إذ كان قد قصد به إلى أمر جميل نافع للمخبر .

فهذا وما أشبهه ونحوه من الإخبار بما لا حقيقة له ، لا يعقب صاحبه
فضيحة ولا مذمة (ولا ندامة ، بل شكراً وثناء جميلا) (٢) .

وأما النوع الثاني ، ففي تكشفه الفضيحة والمذمة . أما الفضيحة فإذا لم
يكن على المخبر من ذلك ضرر بته ، كرجل جكى لصاحبه ؛ أنه عاين بمدينة
كذا وكذا حيواناً أو جوهراً أو نباتاً ، من حالته وقصته كذا وكذا ، بما
لا حقيقة له ، ولا يقصد الكذابون به إلا ليمجب الناس به فقط .

(١) ق « من أمر ملك ما دله على قتل صاحبه » : (٢) سقط من ق .

وأما المذمة ، فإذا حدث على المخبر مع ذلك ضرر ، كرجل حكى لصاحبه
عن ملك بلدة ما (شاسعة ؛ رغبة في (١)) قربه وتوقانا إليه ؛ وحقق (٢) في
قصة ، أنه إن احتمل إليه وسار نحوه ، نال منه مكان كذا وكذا ومرتبة
كذا وكذا . وإنما فعل ذلك ، لينال شيئا مما يتخلفه ، حتى إذا تعنى صاحبه
وتحمل واجتهد ، فورد على ذلك الملك ؛ لم يجد لشيء من ذلك حقيقة ،
ووجده حنقا منضبا عليه ، ولجأ على نفسه .

(على أن الأولى (٣)) بأن يسمى كذابا ، ويحتسب ويحترم منه ؛ من
كذب ، لا لأمر اضطر إليه ، ولا لمطلب عظيم يتال به . فإن من استحسن
الكذب ص ٦٠ وأقدم عليه لأغراض دنيئة خبيثة (٤) ؛ كان أخرى
وأولى به عند الأغراض الجميلة العظيمة .

(١) سقطت من ق- (٢) ق « قربه وتواعو حق » . (٣) سقط من ق
(٤) « فإن من يستحسن الكذب وقدم عليه دنية خبيثة » .

الفصل العاشر

في

البخل

إن هذا العارض ليس يمكننا أن نقول : إنه من عوارض الهوى بإطلاق .
وذلك أنا وجدنا قوما يدعوهم إلى التمسك والتحفظ بما في أيديهم ، فرط
خوفهم من الفقر ، وبعد نظرهم (١) في العواقب ، وشدة ما أخذ منهم بالحرم
في الاستعداد للنكبات والنوائب . ونجد آخرين (٢) يذرون الإمساك
لنفسه ، لا شيء آخر .

ونجد (من الصبيان الذين لم يستحكم فيهم الروية والفكر ، (٣) من
يستحو بما معه لقرنائه من الصبيان ، ونجد من يبخل به . فن أجل ذلك ينبغي
أن يقصد إلى مقاومة ما كان من هذا العارض من الهوى فقط ، وهو الذي
إذا سئل صاحبه عن العلة والسبب في إمساكه . لم يجد في ذلك حاجة بينة
مقبولة تنفي عن عذر واضح ، لكن يكون جوابه لازما موقعا لاجلها .

وقد سألت مرة رجلا من المسكين (٤) عن السبب ص . ٦٠ الداعي له
إلى ذلك ، فأجابني إلى ذلك بأجوبة من نحو ما ذكرت . وجعلت أبين له
فسادها ، وأنه ليس بما اعتل به شيء يوجب مقدار ما كان عليه من الإمساك ،
ذلك أني لم أسمه أن يجرد عن رتبة غناه ، من ماله بما تبين عليه ، فضلا
عن أن يحجب به عن رتبة غناه .

(٢) ق وآخرين .

(٣) في الأصل للمسكين .

(١) ق وبعد فكرهم .

(٢) سقط من ق .

فكان آخر جوابه أن قال : قال هكذا أحب ، وكذا (١) أشتي .
فأعلمته حينئذ ، أنه قد حاد (٢) عن حكم العقل إلى الهوى ، إذ كان ما يعتل
به ليس بفادح في الحالة العاجلة التي هو عليها ، ولا في الحزم والوثيقة والنظر
في العاقبة .

فهذا المقصد العارض ، هو الذي ينبغي أن يصاح ولا يقار الهوى
عليه (٣) ، وهو البخل بما لا يؤثر . في الحالة الحاضرة انحطاطا . ولا فيما يرام
بلوغه فيما بعد بالمال ضمنا ولا عجزا .

فأما من كان له عذر بين واضح ، من أحد هذين البابين ، أو من كليهما ،
فليس ماعرض له من الإمساك عن الهوى ، بل عن العقل والروية ، ولا ينبغي
أن يزال عنه ، بل يثبت عليه .

وليس كل عسك يسوغ له أن يحتج بالباب الثاني من هذين البابين ص ٦٢ ؛
وذلك أن من كان من الناس آيسا من أن يبلغ بإمساك رتبة أعلى وأجل
من التي هو فيها - كمن كان في أواخر عمره ، أو في أفعى المراتب التي يمكن
أن يبلغها مثله - فليس لاحتجاجه بالباب الثاني من هذين البابين
جه البتة .

(١) ق « ومكدي » . (٢) ق : جاز .

(٣) ق « أن يصلح أن لا يفارق الهوى وهو » .

الفصل الحادى عشر

فى

دفع الفضل الضار من الفكر والهم^(١)

إن هذين المرضين ، وإن كانا مرضين عقليين ، فإن فرطهما مع ما يجاب به من الألم والأذى غير محمود . ولذلك ينبغى أن يربح^(٢) الجسد منهما ، وأن ينيله من اللهو والسرور واللذة ؛ بقدر ما يبلغ له ما يصلحه ، ويحفظ عليه صحته ؛ لتلا يخور وينهد ويقطع بتأدون نصدا .

ومن أجل اختلاف طبائع الناس وعاداتهم ، اختلفت مقادير احتمال الفكر والهم فيهم ، فبعض يحتمل الكثير منهما من^(٣) غير أن يضر ذلك به ، وبعض لا يحتمل .

فينبغى أن يتدارك ، قبل أن يعظم ، وأن يتدرج إلى الزدياد منه ما أمكن ؛ فإن العادة تعين على ذلك/ص ٦٣ وتقوى عايه .

وبالجملة فإنه ينبغى أن يكون نبأنا وإصابتنا من اللهو والسرور واللذة ، لا لها أنفسها أعنى الأبدان ، بل لى نتجدد ونقوى به^(٤) على العدو فى فكرنا وهمنا اللذين بهما نبلغ مطلبنا .

فإنه كما أن تصد الرجل السائر فى إغلاف دابته ، ليس أن يلبسها لذتها

(١) ق « فى قصد الضار من الفكر والهم » (٢) أى الماقل (٣) ق (متها) .

(م ٦ — الطب الروحاني)

(٤) ق « وتقوى به القدر .

بل لكي يقربها على بلوغ مكانه ومستقره ، فكذلك ينبغي أن يكون حالنا في الاستعمال لمصالح أجسادنا .

فإما إذا فعلنا ذلك وقـدرناه هذا التقدير ، باعنا مطالبنا في أسرع الأوقات التي يمكن في مثلها ولم نكن كالذي أهلك واحلته قبل بلوغه أرضه التي يؤمها (١) بالحل عليها والخرق بها ، (ولا كالذي شغل بإسماتها وإحصائها ، حتى فاته الوقت الذي كان ينبغي ، أن يكون قد وصل فيه إلى موضعه ومستقره (٢)) .

وسنأتي في ذلك بمثل آخر : أن رجلا أحب علم الفلسفة وآثرها ، حتى جعلها همه ، واشتغل بها فكره ، ثم رام أن يبلغ منها ما بلغ سقراط الألاتون وأرسطو وثوفرسطس ، في مدة ستة مثلا ، فأدام الفكر والنظر ، وأقل الغذاء والراحة (٣) — وما يتبع ذلك ضرورة دوام السهر — ، أقول : إن هذا الرجل يقع في الوسواس والمألخوليات وإلى الدق والذبول ، قبل / ص ٦٤ مضي هذه المدة ، وقبل أن يقارب هؤلاء الذين ذكرناهم .

وأقول : لو أن (٤) رجلا آخر ، أحب أيضا استكمال علم الفلسفة ، على أنه إنما ينظر فيها في الوقت بعد الوقت (٥) ، إن فرغ من أشغاله ، ومن لذته وشهوته ، فإذا عرض له أدنى شغل ، أو تحركت فيه أدنى شهوة ، ترك النظر وعاد فيها كان فيه أولا .

أقول : إن هذا الرجل ، لا يستكمل علم الفلسفة ، ولا يقارب ذلك ، ولا يدانيه . فقد عدم هذان الرجلان مطلوبيهما ، أحدهما من جهة الإفراط ، والآخر من جهة التقصير ، ومن أجل ذلك ، ينبغي أن نعتدل في فكرنا وهمومنا ، والتي نروم بها بلوغ مطلوبنا ، لتبلغه ولا نعدمه من قبل دون تقصير ولا إفراط .

(١) (ق التي أممها) . (٢) سقط من ق . (٣) ق (والراحة ودوام السهر) .

(٤) سقط من ق . (٥) ق ورجل آخر يحب علم الفلسفة واستكماله إلا أنه

حفظ في المصاحف صد الوقت .

الفصل الثاني عشر

في

دفع الغم

إن الهوى إذا تصور بالعقل فقد الموافق المنجوب عرض فيه الغم .
ونحتاج في بيان (١) أن الغم عرض عقلي أو هوائي ، (إلى كلام فيه فضل
طول ودقة (٢)) .

وقد ذكرنا في أول هذا الكتاب ، ألا تتعلق فيه من الكلام إلا بما لا بد
عنه في الفرض الذي أجرينا به (٣) . ومن قبل ذلك نتجاوز الكلام في هذا
المعنى ، ونصير إلى ما هو المقصود المطلوب بكتابنا هذا .

على أنه قد يمكن من كان به أدنى مسكة من علم الفلسفة ، أن
يستنبط ويستخرج هذا المعنى من الرسم الذي رسمنا به الغم في أول هذا
الكلام ، إلا أننا نحن نضع ذلك ونتجاوز به إلى ما هو المطلوب بهذا الكتاب .

فأقول : أنه لما كان الغم يكد والفكر والعقل ، ويؤذى النفس والجسد ،
حق لنا أن نحتمل له رقة ودفعه ، والتقليل منه ، والتضعيف له ما أمكن .

وذلك يكون من جهتين : أحدهما بالاحتقاس منه ، قبل حدوثه ، لئلا
يحدث أو يكون ما حدث منه أقوى ما يمكن ، والآخر دفع ما حدث وتقيه

(٢) سقط من ق .

(١) ق « بيان ذلك أن » .

(٢) ق « أجرينا به إليه » .

إما كله وإما أكثر ما يمكن منه ، والتقدم بالتحفظ ، لئلا يحدث ، أو ليقل .
أو يضعف ما يحدث منه ، (وذلك (١)) يكون بتأمل هذه المعاني التي أتت
ذاكرها إن شاء الله .

أقول : إنه لما كانت المادة التي منها يتولد الغم ، إنما هي فقد المحبوب ، ولم
يمكن ألا تفقد هذه المحبوبات ، لتداول الناس لها ، وكرور الكون والفساد
عليها ، وجب أن يكون ص ٦٧ (٢) أكثر الناس وأشد غما من كانت محبوباته
أكثر عددا ، وكان لها أشد حبا ، وأقل للناس غما من كانت حاله بالحد
من ذلك .

فقد ينبغي للعاقل أن يقطع ، واد الغموم عنه ، بالاستقلال من الأشياء
التي يجلب فقدما غما - ولا يتخذ ويقتري ، بما معها - مآدامت موجودة
من الحلاوة ، بل يتصور المرارة ، ويتجرعها عند فقدما .

فإن قال قائل : إن من يتوق اتخاذ المحبوبات واقتناءها ، خوفا من غم
عند فقدما ، فقد استعمل غما ، قلنا له : إنه وإن كان هذا المتوق المحترس ،
قد استعمل غما ، فليس ما استعمله بمساوي ما خاف الوقوع فيه منه .

وذلك أنه ليس اغتمام من لا ولد له ، كاغتمام من أصيب بولده - هذا
إن كان الرجل ممن يغتم بالألا يكون له ولد ، فضلا عن غيره ممن لا يبالي .
ولا يعبا بذلك ، ولا يغتم له - ولا غم من لا مشوق له كغم من
فقد مشوقه .

وقد حكى عن بعض الفلاسفة ، أنه قيل له : لو اتخذت ولدا ، فقال :-

(١) سقطت من ق .

(٢) كان المروض أن يكون رقم الصفحة هو ٦٦ لا ٦٧ .

إلاني من الشغل في إصلاح نفسي هذه وجسدي هذا ، في هون وغمر لا أقوام
على بها ، وكيف أضخم وأقرن إليها مثلها ؟ ص ٦٩

وسمعت امرأة^(١) عاقلة تقول : (إنها^(٢)) عاينت يوماً امرأة شديدة
للتحرق على وله لها أصيبت به ، وأنها توقفت الدنوم من زوجها ، خوفاً من
أن ترزق ولداً قبل فيه بمثل بلاتها ذلك

ومن أجل أن وجود المحبوبات «وافق ملائم للطبيعة وفقدته صار لها
صارت تحس من ألم فقد المحبوب ما لا تحس من لذة وجوده ، ولذلك صار
للإنسان يكون صحيحاً مدة طويلة فلا يحس لصحته لذة ، فإن اعتل بعض
أعضائه أحس على المكان منه ألماً شديداً .

ولذلك تصير المحبوبات كلها عند الإنسان — إذا وجدها أو طالت
حبيبها له — في سقوط لذة وجودها عنه ما دامت موجودة له ، وحصول
شدة ألم فقدتها عليه إذا فقدها .

من أجل هذا لو أن رجلاً اشتمع دهرًا طويلاً بأهل وولد نفيس ،
ثم بلى بفقدتهما لا يحس من التألم بذلك في يوم واحد وساعة واحدة ،
ما يفضل ويأتي على لذة إمتاعه كان بهما . وذلك أن الطبيعة تحسب وتعد
ذلك الاستمتاع الطويل كله حقاً واجباً لها ، بل تعده دون حقها ، وذلك
أنها لا تخلو في تلك الحالة أيضاً ، من الاستقلال لما هي فيه ، وحب الزيادة
منه دائماً ، بلا نهاية ، حبا منها للذة واشتياقاً ص ٦٩ .

(٢) سقطت من ق .

(١) في الأصل «مرأة» .

وإذا كان الأمر على هذا - أعني أن يكون اللذ والاستمتاع (١) بالمحجوبات (٢) في حال وجودها معوزا من نظاما مستقلا منفلا ، والحزن والتعرق والتلظى عند فقدانها مستكثرا ، ولما تنافا - فما رأى إلا طرحة مائة ، أو الاستقلال منها لعدم أو ثقل هوائها الرديئة الجمالية للغموم المؤذية المصنية (٣) . فهذه أعلى المراتب في هذا الباب ، وأحسنها أو أرفعها .

ويتلوه في ذلك ، أن يتمثل الرجل ويتصور فقد محجوباته ، ويقربها في نفسه ووجهه ، ويعلم أنها ليست بما يمكن ، أن تبقى وتدوم بحالها ، ولا يخلو من تذكر ذلك منها ، وإخطار ذلك بباله فيها ، وتصحيح الحزم على شدة الجاد متى حدث ذلك بها .

فإن ذلك تمرين وتدريب ورياضة وتقوية للنفس على قلة (٤) الجزع عند حدوث المصائب ، لقلة ما كان من اعتداده وركونه وثقته ، إلى بقاء محجوباته في حال وجودها ، ولكثرة ما تمثل للنفس وجودها بتصور المصائب قبل حدوثها .

وفي مثل هذا المعنى يقول بعضهم :

يمثل ذو الحزم في نفسه . . . مصائبه قبل أن تنزل
فإن نزلت بغتة لم تره . . . لما كان في نفسه مثيلا
رأى الأمر يفضي إلى آخر . . . فمير آخره أولا / ص ٧٠

فإن كان الإنسان في غاية الفشالة . ومفرط الميل مع الهوى والمادة .

(١) منقطع من ق .

(٢) ق (للمحجوبات) .

(٣) في المصينة .

(٤) ق قوة .

ولا يثق من نفسه باستعمال شيء من هذه ، فليس إلا أن يحتال الفرد من محبوباته بواحدة ينزلها منزلة ما لا بد منه وما ليس غيره ، بل يقرن إليها ويتخذ منها ما يقارب أو ينوب عن مفقود إن فقد منها ، فإنه بهذا الوجه يمكن أن يفرط حزنه بهذه جملة ما يحترس به من كون الغم ووقوعه . فأما ما يدفع به (١) أو يقلل منه إذا كان وواقع ، فإننا قائلون فيه ، منذ الآن .

فنقول : إن العاقل إذا تفقد ونظر فيما يفعل الكون والفساد من هذا العالم ، ورأى أن عنصره مستحيل متحلل سيال ، لا ثبات لشيء منه ، ولادوام له بالحقيقة ، بل كل منها دائر متحال مضطرب ، فلا ينبغي له أن يستكثر ويستفزع ما سلب منه ويخضع به عنها ، بل يجب عليه أن يعد مدة بقائها له فضلا ، وما استمتع وما كره منها رجحا ، إذ كان فناؤها وزوالها قبل ذلك ممكنا ، ولا يظلم ويكبر ذلك عليه ، وقت كونه ، إذا كان ذلك / ص ٧١ شيئا لا بد منه أن يعرض فيها .

فإنه من أحب دوام بقائها ، فقد رام ما لا يمكن وجوده لها ، ومن أحب ما لا يمكن وجوده كان جالبا بذلك الغم إلى نفسه ، وما تلاحق عقله إلى هواه .

وأياها فإن فقد الأشياء التي ليست باضطرابية في بقاء الحياة ليس بدوم الغم بها والحزن عليها ، لكن يسرع منها البديل ، ويعقب ذلك السلوة عنها والنسيان لها ، فترجع العيشة وتعود الحالة إلى ما كانت عليه قبل المصيبة . فكم قدر رأينا من أصيب بعظيم المصائب وقادحها ، فعاد راجعا إلى ما لم يزل عليه قبل مصابه ، مثل هذا بعيشة ، مغتبطا بحاله .

(١) ق (فأما ما ذكرناه ما يدفع به) .

فلذلك ينبغي للعاقل أن يذكر النفس في حال للصيبة بما تؤول وترجع
إليه من هذه الحالة ويعرضه عليها، ويسوقها إليه، ويحتلب ما يشغل ويلهى
بما كثر ما يمكن؛ ليسرع الخروج، إلى هذه الحالة.

وأيضاً فإن تذكره كثرة المشاركين له في المصائب، وأنه لا يسكاد بهرى
منها أحد، ويذكر حالاتهم بعد أبواب سلوكاتهم وحالاته وساوانه نفسه
عن مصائب - إن كانت تقدمت له - بما يخفف ويكسر من عادة الغم .
وأيضاً فإنه إن كان أكثر الناس وأشد هم ٧٢ غماً من كانت محبوباته
أكثر عدداً، وكان لها أشد حبا .

فإنه ليس واحد يفقد منها شيئاً (١)، إلا وفقد من الغم على مقداره، بل
نزع نفسه من الهم الدائم، والخوف المنتظر، (ويحدث له وجرة وجد
على ما يحدث منها بعد، فقد جر فقدما نقما، وإن كان الهوى لذلك كارهاً،
فاكتسب راحة وإن كان متذوقها مراراً . وفي مثل هذه المعاني يقول الشاعر:
لعمري لئن كنا فقدناك سيداً . . . وكفنا له طال التحزن والهم
لقد جر نقما فقدنا لك أفناً . . . أمتنا على كل الرزايا من الجزع (٢)

فأما ما يعتصم به المؤثر لاتباع ما يدعو إليه عقله الراغب عن ما يدعو
إليه هواه، التام الملكة، الضابط لنفسه من الغم فواحدة، وهي أن العاقل
الكامل لا يختار المقام على حالة تضره، ومن أجل ذلك يبادر إلى النظر
في سبب الغم الوارد عليه .

وإن كان ما يمكن دفعه وإزالته، جعل بدل الاغتمام فكراً في الحيلة،
لدفع ذلك السبب وإزالته، وإن كان ما لا يمكن ذلك فيه، أخذ على (٣)

(٢) سقط ما بين القوسين من ق .

(١) ق (شء) .

(٢) ق (ق) .

المكان في التامى منه والتناسى له ، وعمل في محوه عن فكره وإخراجه
عن نفسه .

وذلك أن الذى يدعو إلى المقام على الاغترام في هذه الحالة ، الهوى
لا العقل ، إذ العقل لا يدعو إلا إلى ما جلب نفعاً عاجلاً وآجلاً ، وكان الاغترام
بما لا يدرك فيه ، ولا عائدة منه ، بل فيه ضرر منه من عاجل يؤدي إلى ضرر
آجل ، فضلاً عن أن يكون نافعاً .

والعقل الكامل ، لا يتبع إلا مادعاً إليه العقل ، ولا يقيم إلا على ما
أطلق ص ٧٣ المقام عليه ، لسبب وعذر واضح ، ولا يتبع الهوى ،
ولا يقنأه ولا يؤثر .

الفصل الثالث عشر

في

دفع الشر

إن الشره والنهم من الموارض الرديئة العائدة من بعد بالآلم والمضرة ،
وذلك أنه ليس يجلب على الإنسان استنفاص الناس له ، واسترذالهم (١) ،
إياه فقط ، لكن يطرحه مع ذلك في سوء الهضم ، ومن سوء الهضم إلى
ضروب من الأمراض الرديئة جدا .

ويتولد عن قوة النفس الشهوانية ، وإذا انضم إليها وساعدها على
النفس الناطقة ، الذي هو قلة الحياء ، كان مع ذلك ظاهراً ، وهو أيضاً ضرب
من اتباع الهوى يدعو إليه ، ويحمل عليه ، تصور استلذاذ طعم المتكلم ،
ولقد بلغني أن رجلاً من أهل الغر ، أقبل يوماً على ضروب من الطعام ،
بنهم وشره شديد ، حتى إذا تضلع وتملا منها ، لم يمكنه معه تناول شيء بته ،
فأخذ يبكي فسل عن سبب بكائه ، فقال : إن ذلك لحال إنه لا يقدر على
أكل شيء مما هو بين يديه .

وقد كان رجل / ص ٧٤ بمدينة السلام ، يأكل منى وطبياً كثيراً كان بين

(١) (استنفاصاً له واسترذالاً له) .

أيدينا ، فأمسكت أنا بعد تناولي منه مقدار معتدلا ، وأمن هو ، حتى قارب
أن يأتي على جميعه .

فسألته بعد امتلائه منه وإمساكه عنه - وذلك أتى رأيته عذقا نحو ما بقي
بين أيدينا منه - : هل انتهت نفسك وسكنت شهوتك ؟ .

قال : ما كنت أحب إلا أن أكون بحالتي الأولى ، وأن يكون هذا
الطبق إنما قدم إلينا الآن .

(فقلت له : فإذا كان ألم حسي الاشتها ومضغه لم يسقط عنك ، ولا في
هذه الحال ، فما كان الصواب إلا الإمساك قبل التلي ؛ لقريح للنفس ، بما أنت
فيه الآن ، من الثقل والتدد بالملأ ، وما لا تأمن أن تصير إليه من سوء
الهضم ، الذي يجلب عليك من الأمراض ما يكون نالملك به أكثر من
التذاذك بما تناولته أضغافا كثيرة . فرأيت قد فهم معنى هذا الكلام ، ونجع
فيه وبلغ إليه .

ولعمري ! إن هذا الكلام ونحوه ، يقنع من لم يكن مرتاضا بالرياضات
الفلسفة أكثر مما تقنع الحجج المبنية على الأصول الفلسفية .

وذلك أن المعتقد (١) أن النفس الشهوانية (٢) ، إنما قرنت إلى النفس
الناطقة ، لتتال هذا الجسد - الذي هو النفس الناطقة بمنزلة أداة وآلة -
ما يبقى به مدة اكتساب النفس الناطقة ، المعرفة بهذا العالم (٣) ، يقمع النفس

(١) - قط ما بين القوسين من ق .

(٢) ق « ولعمري إن النفس الشهوانية . »

(٣) ق « المعرفة بهذا العلم . »

الشهوانية ، ويمتنعها من الإصابة من الغذاء فوق الكفاف . إذ كان يرى أن الغرض والقصد الاغتذاء في الخلقة ، ليس للتذوّج ، بل للبقاء الذي لا يمكنه أن يكون شيئاً إلا به .

ولذلك يحكى عن بعض الفلاسفة ، أنه كان يأكل مع بعض الأحداث من لا رياضة له ، فاستقل ذلك الحدث أكل الفيلسوف ، وجعل يتمتع به منه ، وقال في بعض كلامه : لو كان زردى / ص ٧٥ مثل زردك من الغذاء ، لم أبال ألا أعيش .

فقال له الفيلسوف : أجل يا بني ، أنا آكل لأبقى ، وأنت إنما تريد أن تبقى لتأكل (١) .

وأما من لا يرى أن عليه من التملؤ من الغذاء بأساً في مذهبه ورأيه ، فإنما ينبغي أن يدفع ذلك بالكلام في الموازنة للذة المصابة من ذلك بالألم المعقب لها ، كما ذكرنا قبيل .

ونقول أيضاً : إنه إذا كان انقطاع الطعام المسبب عن المتطعم مما لا بد منه ، فقد ينبغي للماقل أن يقدم ذلك ، قبل الحال التي لا يأمن معها عاقبة رديئة .

وذلك أنه إن لم يفعل ذلك خسر ولم يربح : أما خسراته فتعريض النفس للألم والسقم ، وأما (أنه) (٢) لم يربح فلأن بعض انقطاع اللذة

(١) ق د التلوي .

(٢) سقطت من ق .

المتطعم عنه ، قائم على حال ، فتنحرف عن هذا أو مال إلى ضده ، فليعلم أنه قد ترك عقله لمواه .

وأيضاً فإن الشره والنهم ضراوة واستكلاً شديداً ، فتنسى أهمل وأمرج قوى ذلك منه ، وعسر نزوع النفس عنه . ومتى وقع وردع ، وهن وذبل وضعف على الأيام ، حتى يفقد ألبته . (قال الشاعر :
ومادة الجوع فأعلم عصمة وغنى وقد تزيدك جوعاً عادة الشبع) . (١)

الفصل الرابع عشر

في

السكر وعواقبه

ص ٧٦ إن إدمان السكر وموارثه ، إحدى العوارض الرديئة المؤدية لمصاحبها إلى المهالك والبلايا والاستقام الجملة .

وذلك أن المفرط في السكر مشرف في وقته ذاك على السكنة ، وعلى امتلاء بطن القلب الجالب للوت فجأة . وعلى انفجار الشرايين التي في الدماغ ، وعلى التردى والسقوط في الأغوار والآبار ، وأما من بعد فعل الحيات الحادة والأورام الدموية والمفراوية في الأحشاء والأعضاء الرئيسية ، وعلى الرعشة والفالج ، لا سيما إن كان ضعيف العصب .

هذا إلى ما يجلب من : فقد العقل وهتك السر وإظهار السر والعقود به هن إدراك جل المطالب الدينية والدنيائية ، حتى إنه لا يسكاد يتعلق منها بأمول ، ولا يباخ حظوة ، بل لا يزال منها منحطاً مشتغلاً . وفي هذا المعنى يقول الشاعر :

متى تنزل الخمرات أو تستطيعها	ولو كانت الخمرات منك على
فتر إذا بت سكرانا وأصبحت مثقلا	نخارا وعادت الشراب مع الظهر

ص ٧٧ وبالجملة فإن الشراب من أعظم مواد الهوى وأعظم آفات العقل ، وذلك أنه يقوى النفسين - أعني بذلك الشهوانية والغضبية - ويشحذ قواهما .

حتى يطالبه بالمبادرة إلى ما يحببته ، مطالبة حثيثة ، ويوهن النفس الناطقة ،
ويهلك قواها ، حتى لا تكاد تستقصى الفكر والروية ، بل تسرع العزيمة
وتطلق الأفعال قبل إحكامها ، ويسهل ويسلس انقيادها للنفس الشهوانية ،
حتى لا تكاد تمنعها ولا تأبى عليها ، وهذه مفارقة النطق والدخول في
البيمية .

ومن أجل ذلك ينبغي للماقل ، أن يحل هذا المحل ، وينزله هذه المنزلة ،
ويحذره حذر من يروم سلب أفضل ما عنده وأرقه .

فإن قال منه غرضه . (ففي حال كلف الفكر والهم له وغموطهما إياه ،) (١)
وعلى ألا يكون قصده وغرضه فيه ، إثبات اللذة وانباعها في مطلوباته ، بل
دفع الفضل منها ، والسرف فيها الذي لا يؤمن معه سوء الحال وفساد
المزاج .

وينبغي أن يذكر في هذا الموضع وأمثاله ، ما يثبت في باب قمع الهوى ،
ويتصور تلك الجمل والجوامع والأمول ؛ لئلا نحتاج إلى إعادة ذكرها
وتكريرها ، ولا / ص ٧٨ سبأ قولنا : ان الإدمان والمثابرة على الذات ،
يسقط الالتذاذ بها ، ويجعلها بمنزلة الشيء الاضطرابي في بقاء الحياة ؛
فإن هذا المعنى يكاد أن يكون في لذة السكر أوكد منه في سائر
الذات .

وذلك أن السكر يصير بحالة لا يرى العيش إلا مع السكر ، وتكون
حالة صحوه عنده . كحالة من قد لزمه أمور وهموم اضطرابية .

(١) سقط ما بين القوسين من ق .

وأيضاً فإن ضراوة السكر ليست بدون ضراوة الشره ، بل أكثر منه كثيراً ، وبحسب ذلك ينبغي أن يكون المنع منه .

وقد يحتاج إلى الشراب ضرورة في دفع الهم ، وفي المواضع التي يحتاج فيها إلى فضل من الانبساط ومن الجرأة والإقدام والتهور ، (وينبغي أن يحذر ، ولا يقرب ألبته في المواضع التي يحتاج فيها إلى فضل فكر وتبين وثبت .) (١).

(١) سقط ما بين القوسين من ق .

الفصل الخامس عشر

في

إفراط الجماع

إن هذا العارض أيضا أحد العوارض الرديئة ، التي يدعو إليها ، ويحمل عليها الهوى ، وإيثار اللذة الجالبة على صاحبها ضرور البلى والاسقام الرديئة . .

وذلك أنه يضعف البصر ، ويهد البدن من ٧٩ ويخلق ويسرع الشيخوخة والهرم والذبول ، ويضر بالدماع والعصب ويسقط القوة ويوهنها ، إلى أمراض كثيرة . وله ضراوة شديدة كضراوة سائر الملل ، بل أقوى وأشد منها بحسب ما تذكر النفس من فضل لذته عليها .

ومع ذلك فإن الإكثار منه ، يوسع أوعية المنى ويوجب إلها دما كثيرا ، يكثر من أجل ذلك تولد فيها ، فتزداد الشهوة له والشوق إليه وتتضاعف .

وبالضد من ذلك ، فإن الإنلال منه يحفظ على الجسد الرطوبة الأصاية الخاصة بجمهر الأعضاء ، فتطول مدة النمو والنمو ، وتبطل الشيخوخة والجفاف والفعل والهرم ، وتضيق أوعية المنى ، ولا تجلب المواد ، فيقل تولدها فيها ، ويضعف الانتشار ويقصر الذكر ، وتسقط الشهوة .

ولذلك ينبغي للمقاتل أن يزم نفسه عنه ، ويمتنع عنها ، ويجاهدها

على ذلك ، لكيلا يضري (١) عليه ، فيصير إلى حالة تعسر ويمكن صدها عنه ومنعها منه .

ويخطر بباله جميع ماذكرناه من ذم الهوى ومنعه ، ولا سيما ما ذكرناه في باب الشره في ثبوت مضض الشهوة وحشا ومطالبيتها مع النيل من المشتى والبلوغ منه ص ٨٠ غاية ما في وسع ذلك النائل فإن هذا المعنى في اللذة المصابة بالجماع أركد وأظهر (٢) منه في سائر اللذات ، لما يتصور من فضل لذته على سائرهما .

فالنفس — لا سيما المهمة الممرجة الغير مؤدبة التي يسميها الفلاسفة (الغير مقموعة — لا يسهط عنها الإدمان لباه شهوتها ، ولا الاستكثار من السرارى الشوق والنزوع إلى غيرهن (٣) .

ولأن ذلك ليس يمكن أن يمر بلانهاية ، فلا بد أن يصل (٤) بحر فقد الالتذاذ بالمشتى ومصابه ، ويقاسى ألم عذابه ، مع ثبوت الداعى إليه ، والباعث عليه ، إما لعوز من المال والملكة ، وإما لهجز وضعف في الطبع والبنية ، إذ كان ليس يمكن أن ينالك من المشتى المقدار الذى تطالب الشهوة به ، وتدعو إليه ، كحالة الرجلين المذكورين في باب الشره .

فإذا كان الأمر على هذا ، فليس الصواب تقديم هذا الأمر الذى

(١) ق «يضري» .

(٢) ق «وأظهر» .

(٣) ق «الغير مقموعة» ، لأن بنيتها إدمان الباه والاستكثار والشرق والنزوع إلى غيرهن .

(٤) ق «يصل» .

لا بد منه ومن وقوعه ومقاساته - أعنى فقد التلذذ بالمشتى مع قيام
الباعث عليه الداعى إليه - قبل الإفراط فيه والاستكثار منه ، ليأمن
عواقبه الرديئة ، ويصبح ضراوة استكلا به ص ٨٠ / ٢ ، وشدة حته
بطلانته .

وأىضا فإن هذه اللذة من أولى اللذات وأحقها بالاطراح ، وذلك أنها
ليست اضطرارية فى بقاء العيش ، كالمطعم والمشرب ، وليس فى تركها ألم
محسوس كالم الجوع والعطش ، وفى الإفراط فيها والإكثار منها هدم
البدن وهده .

فليس الانقياد للداعى إليها والمرور معه سوى غلبة الهوى وطموحه
العقل ، الذى يحق على العاقل أن يأنف منه ، ويرفع نفسه عنه ، ولا يشبه فيه
الفحولة من التيوس ومن الثيران وسائر البهائم ، التى ليس معها روية ولا انظار
فى طائفة .

وأىضا فإن استقباح جل الناس وجهورهم لهذا النوع واستمجامعهم له
وإخفاءهم إياه وسترهم ما يأنونه منه ، يوجب أنه أمر مكروه عند
النفس الناطقة .

وذلك أن الإجماع على استباحه ، لا يخلو أن يكون : إما بالنفس
الغريزية وإما بالتعليم والتأديب ، وعلى أى الوجهين كان ، فقد وجب أن
يكون ممجوا رديئا فى نفسه .

وذلك أنه قد قيل فى القوانين البرهانية : إن الآراء التى لا ينبغي أن يشك
فى صحتها ، هى ما أجمع عليه كل الناس أو أكثرهم أو أجلهم . وليس

ينبغي لنا ص ٨١ أن نتهكم في إثارة الشيء الشنيع القبيح ، بل الواجب
علينا أن ندعه ألبنة .

فإن كان لا بد منه ، فيكون الذي نأني منه أقل ما يمكن مع الاستحياء والوقار
لأنفسنا عليه ، وإلا كنا مائلين عن العقل إلى الهوى وتاركينه .

ومصاحب هذه الحال أخس عند العقلاء وأطوع للهوى ، من البهائم ،
لإثارة مادها إليه الهوى ، وانقياده له ، مع إشراف العقل به على ما في ذلك .
عليه ، ودخوله هذه ، والبهيمة إنما تنقاد لما في الطباع من غير زاجر
ولامشرف بها على ما هي عليه .

الفصل السادس عشر

في

دفع الولع والعبث (والمذهب^(١))

ليس يحتاج في ترك الولع والعبث ، والإضراب عنهما ، إلا إلى صحة العزم على تركهما ، والاستحياء والأتق منهما ، ثم أخذ النفس بتذكر ذلك في أوقات العبث والولع ، حتى يكون ذلك العبث والولع نفسه عنده ، بمنزلة الرثيمة^(٢) المذكرة^(٣).

وقد حكى عن بعض العقلاء من الملوك أنه كان يولع ويعبث بشيء من جسده - أحسبه لحية - فطال ذلك منه وكثر قوله من تقرب إليه ص ٨٢ فيه ، فكان السور والغلة يابيان إلا رده إليه . حتى قال له بعض وذرائه بذات يوم يا أيها الملك جرد لهذا الأمر (عزيمة^(٤)) من عزومات أولى العقل . فاحمر الملك واستشاط غضبا ، ثم لم ير عائدا إلى شيء من ذلك ألبته .

فإذا الرجل أرادت نفسه الغضبية الحية والأنفة . وصحة العزم ، وتأكد في النفس الناطقة ، حتى أثر فيها أثرا قويا ، صار مذكرا به . ومنبها عليه . ولعمري إن النفس الغضبية ، إنما جعلت لتستعين بها النفس الناطقة

(١) سقطت من ق .

(٢) الرثيمة خيط يقيد في الخصر يذكر به الأمر .

(٣) ق: سقطت من .

(٤) ق (المذكورة) .

على (١) الشهوانية ، متى كانت شديدة النزاع قوية المجاذبة (٢) ، عسرة الانقياد .
وإنه يحق على العاقل ، أن يغضب ، ويدخله آلاف والحمة متى رأى
الشهوة تروم قهره وغلبته على رأيه وعقله ؛ حتى يذلها ويقمعها ويوقفها على
الكره والصغار عند حكم العقل ويجبرها عليه .

وإنه من العجب - بل بما لا يمكن بته - أن يكون من يقدر على زم نفسه
عن الشهوات ، مع مالها من الدواعي والبواعث (القوية يعسر عليه منعها
من الولع والعبث (٣)) ، وليس فيها ما كبير شهوة ولا لذة . وأكثر ما يحتاج
إليه في هذا الأمر ، التذكر واليقظ ؛ لأنه إنما يكون في أكثر
الأحوال ص ٨٣ ، مع السهو والغفلة .

فأما المذهب فإنه مما يحتاج فيه إلى كلام (٤) يبين به أنه عرض هوائي
لا عقلي ، وستقول في ذلك قولا وجيزا مختصرا .

أقول : (إن النظافة والطهارة ، إنما ينبغي أن تعتبر بالحواس لا بالقياس .
ويجري الأمر فيهما ، بحسب ما يبلغه الإحساس ، لا بحسب ما يبلغه الوجدان .
فما فات الحواس أن تدرك منه نجاسة سميناها ظاهرا ، وما فاتها أن تدرك منه
قدرا سميناها نظيفا .

ومن أجل أنا نقصد هذين وتريدهما - أعني الطهارة والنظافة - إما للدين
وإما للتقدير ، وليس يضرنا ولا في واحد من هذين المعنيين ما فات الحواس .
فله من الشيء النجس والشيء التقدير . وذلك أن الدين قد أطلق للصلاة في
الثوب الواحد ، الذي قد ماسته أرجل الذباب الواقعة على الدم والعذرة ،

(١) ق (على أن) . (٢) ق (المنازعة) . (٣) ق (القوية عليه منها)
فلم العبث والولع) . (٤) ق (كلام فيه) .

والتطهر بالماء الجاري ولو علمنا أنه بما يبال فيه ، وبالأكد في البركة العظيمة
ولو علمنا أن فيه قطرة من دم أو خمر — وليس يضربنا ذلك في التقدير —
وذلك أن مافات حواسنا لم نشعر به ، وما لم نشعر به لم نخش أنفسنا منه
وما لم نخش أنفسنا منه فليس لتقديراتنا معنى ألبتة — فليس يضربنا إذن
الشيء النجس والقذر ، إذا كان مستغرقاً فائتاً لقلته ، ولا ينبغي أن تفكر
فيه ، ولا يخطر وجوده لنا على بال. (١)

إنا إن ذهبنا نطلب الطهارة والنظافة على التحقيق والتدقيق ، وجعلناه
وهمياً لا حسباً ، لم نجد سبيلاً أبداً إلى شيء طاهر ولا شيء نظيف على هذا
الحكم.

(وذلك أن الأمواه) (٢) التي نستعملها ، ليس بآمون عليها تقدير
الناس لها ، ووقوع جيف السباع والهوام والوحش وسائر الحيوان
وأذرافها وأبوالها فيها .

فإن نحن استكثرنا من إفاخته وصبه علينا ، لم نأمن أن يكون
الجزء الأخير هو الأقدار والأنجس .

ولذلك ما وضع الله عز وجل على العباد التطهر على هذه السبيل ،
إذ كان ذلك مما ليس في وسعهم وقدرتهم .

وهذا (مما ينقض على المقدر بالوهم عيشه ؛) (٣) إذ كان لا يصيب
شيئاً — يغتذى به وينقلب إليه — يأمن أن يكون فيه قدر مستغرق .

(١) سقط ما بين القوسين من ق . . (٢) ق « وذلك من الماء أن الأشياء » .

(٣) ق « مما ينقض على التقدير ويؤله إذا كانت » .

وإذا كانت هذه الأمور على ما وصفنا ، فليس لصاحب المذهب شيء
يحتاج به .

وما أقبح بالعاقل أن يقيم على ما لا عذر له فيه ، ولا حجة له
ص ٨٤ عنده ؛ لأن ذلك مقارنة (للمقل ومتابعة الهوى الخالص
المحض .) (١)

الفصل السابع عشر

في

مقدار الاكتساب والاقتناء والإنفاق

إن العقل الذي خصصنا (به)^(١) ، وفضلنا على سائر الحيوان غير الناطق به ، أدى بنا إلى حسن المعاش وارتفاق بعضنا ببعض .

(فإننا قلما نرى البهائم يرتفق بعضها ببعض ؛ ونرى أكثر حسن عيشنا من التعاون والارتفاق لبعضنا من بعض ؛ فلو لا ذلك لم يكن لنا فضل في حسن العيش على البهائم .)^(٢) .

(وذلك أن البهائم لما لم يكن لها كمال التعاون والتعاقد العقل ، على ما يصلح)^(٣) عيشنا ، لم يعد سعى الكثير على الواحد منها . كما نرى ذلك في الإنسان . (فإن الرجل الواحد منا طاعم كاس مستكن آمن ، وإنما يزاوِل من هذه الأمور واحدا فقط .)^(٤) .

لأنه إن كان حراثا لم يمكنه أن يكون بناء ، وإن كان بناء لم يمكنه أن يكون حائكا ، وإن كان حائكا لم يمكنه أن يكون محاربا .

وبالجملة إنك لو توهمت إنسانا مفردا في فلاة لعلك لم تكن تتوهمه

(١) سقطت من ق . (٢) سقط ما بين القوسين من ق .

(٣) ق « وذلك أنه لما لم يكن كمال التعاون والتعاقد إلا العقل على ما يصلح » .

(٤) ق « الواحد منا متى قام كل شيء لم يتم له من هذه الأمور واحد فقط » .

عائشا ، ولو توهمته عائشا لم تكن توهم عيشه عيشا حسنا هنيئا ، كعيش من قد وفر عليه كل حوائجه ، ولقى كل ما احتاج أن يسعى فيه ، بل عيشا وحشيا بهيميا سمجيا ، (لما فقد من التعاون والتعاقد المؤدى إلى حسن العيش وطيبه وراحته .) (١) .

وذلك أنه لما اجتمع أناس كثيرون متعاونون صر ٨٥ متعاقدون ، اقتسموا وجوه المساعي العائدة على جميعهم ، فسعى كل واحد منهم في واحد منها ، حتى حصلها وأحكمها ، فصار لذلك كل واحد منهم خادما ومخدوما ، وساعيا لغيره ومسعيا له .

فطاب لكل بذلك العيشة ، وتم عليهم به النعمة ، وإذا كان في ذلك بينهم بون بعيد وتفاضل كثير ، غير أنه ليس من أحد إلا مخدوم مسعى له مكفى كل حوائجه .

وإذا قدما مارأينا تقديمه في هذا الباب واجبا ، فإننا راجعون بكلامنا إلى غرضنا المقصود ها هنا ؛ فنقول :

لأنه لما (كانت عيشة (٢)) الناس إنما تتم وتصلح بالتعاون والتعاقد ، كان واجبا على كل واحد منهم ، أن يتعلق بباب من أبواب هذه المعاونة ، ويسعى فيما أمكنه وقدر عليه منها ، ويتوقى في ذلك طرفى الإفراط والتقصير .

فإن مع أحدهما — وهو التقصير — الذلة والخساسة والدناءة والمهانة . إذ كان ذلك يؤول بالإنسان إلى أن يصير عيالا وكلا على غيره ، ومع

(١) ق « قلنا أن التعاون والتعاقد قد أدبا بنا إلى » .

(٢) ق (كان عيش) .

الآخر — وهو التفريط — الكد الذى لا راحة معه ، والعبودية التى لا انقضاء لها .

وذلك أن الرجل متى رام من صاحبه أن يفيله شيئا مما فى يده من غير ص ٨٦ بدل ولا تعويض ، فقد أهان نفسه ، وأحاطها عمل من أقعدته الزمانة والنقص عن الاكتساب .

وأما من لم يجعل للاكتساب حدا يقف عنده ويقتصر عليه ، فإن خدمته للناس تفضل على خدمتهم له أضمافا كثيرة ، ولا يزال من ذلك فى رفق وعبودية دائمة وذلك أن من سعى وتعب عمره كله باكتساب ما يفضل من المال عن نفقته ومقدار حاجته وجمعه وكثره ، فقد خسر وخدع واستعبد من حيث لا يعلم .

وذلك أن الناس جعلوا المال علامة وطابعا ، يعلم به بعضهم من بعض ما استحق كل واحد منهم بسعيه وكده العائد على الجميع . فإذا اقتصر أحدهم على جمع من الطوابع بكده وجهده ، ولم يصرفها فى الوجوه التى تعود بالراحة عليه ، من سعى الناس له وكفايتهم إياه ، كان قد خسر وخدع واستعبد .

وذلك أنه أعطى كدا وجهدا ، ولم يستعص منه كفاية وراحة ، ولا استبدل كدا بكده ، وخدمة بخدمة ، بل استبدل مالم يجد ولم ينفع ، فحصل جمده وكده ، وكفايته للناس . فاستمتعوا به ، وفاته من كفاية الناس له ، واستمتعوا بهم ، قدر استحقاقه فقد خسر ص ٨٧ واستعبد ، كما قد ذكرنا .

فالقصد فى الاكتساب إذن ، هو المقدار الموازى لمقدار الإنفاق .

وزيادة تقنى وتدخر للتوائب والحوادث المانعة من الاكتساب ؛ فإنه
يمكن حينئذ المكتسب ؛ قد اعتاض كذا بكذا ، وخدمة بخدمة .

وأما الاقتناء ، (فإننا قائلوه فيه منذ الآن ، فنقول : إن الاقتناء (١)
والادخار ، هو أيضا أحد الأسباب الاضطرابية ، في حسن العيش السكان
عن تقدم المعرفة العقلية . والامر في ذلك أظهر وأوضح من أن يحتاج إلى
بيان ، وحتى إن كثيرا من الحيوان (غير الناطق) (٢) يقتنى ويدخر .

وأخلق أن يكون لهذه الحيوانات فضل في التصور الفكري على غير
المقتنية ، وذلك أن سبب الاقتناء والباعث عليه ، تصور الحالة التي يفقد
فيها المقتنى مع قيام الحاجة إليه .

وقد ينبغي أن يعتدل فيه على ما ذكرناه عند كلامنا في كمية الاكتساب ؛
لأن التقصير فيه يؤدي إلى عدمه ، مع الحاجة إليه ، كالحالة فيمن ينقطع عنه
الزاد في فلاة (٣) من الأرض ، والإفراط يؤدي إلى ما ذكرنا ، أنه يؤدي
إليه من دوام الكد والتعب . ص ٨٨ .

والاعتدال في الاقتناء ، هو أن يكون الإنسان مستظمرا من المقتنيات
بمقدار ما يقيم به حاله التي لم يزل عليها متى حدثت عليه حادثة مانعة من
الاكتساب

فأما من كان غرضه في الاقتناء التنقل عن الحالة التي هو عليها ، إلى

(١) سقط من ق ما بين القوسين .

(٢) ق « غير ناطق » .

(٣) ق « في أرض نداء » .

ما هو أعلى وأجل منها ، ولم يجعل لذلك حدا يقتصر عليه ، ويقف عنده ، فإنه لا يزال في كدورق دائم ، ويسعد أينا ، من أى حال تنقل إليها الاستمتاع والغبطة بها ، إذ لا يزال مكثودا فيها غير راض بها عاملا في التنقل منها إلى غيرها ، متعلما متشوقا إلى التعلق بما هو أجل وأعلى منها ، على ما ذكرناه في باب الحسد ، وتذكره الآن بتفسير (وشرح أوضح وأكثر في الفصل الذى يتلو هذا) (١) .

وخبر المقتنيات وأبقاها وأحدها وآمنها طاقبة ، الصناعات ، (لا الطبيعية الاضطرابية التى الحاجة إليها دائما ، قائمة في جميع البلدان ، وعند جميع الأمم .

فإن الأملاك والأعلاق والذخائر ، غير مأمون عليها حوادث الدهر ، ولذلك لم تعد الفلاسفة أحدا غنيا إلا بالصناعات دون الأملاك .

وقد حكى عن بعضهم أنه كسر به في البحر ، فملك جميع ماله . وأنه لما أفضى إلى الشط فأبصر في الأرض من ٨٨ رسم شكل هندسى ، فطابت نفسه ، وعلم أنه قد وقع إلى جزيرة فيها قوم علماء . ثم إنهم رزق منهم الثروة والرئاسة وأقام فيهم ، فرت به مراكب من بلده ، فسألوه : هل له رسالة يحملوها عنه إلى أهل بلده ؟ فقال لهم : إذا صرتم لآيهم فقولوا لهم : افتشروا وادخروا ما لا يفرق .

وأما كية الإتفاق ، فإننا قد ذكرنا قبيل ، أن مقدار ألا كتب ينفى

(١) ق « وشرح أكثر وأقول إن خبر » .

(٢) سقطت من ق .

أن يكون موازيا لمقدار الإتفاق والفضلة المقتناة المدخرة للنوائب والحوادث ؛ فهذا الإتفاق إذن ينبغي أن يكون أقل من مقدار الأكتساب ، غير أنه لا ينبغي للمرء أن يحملة الميز إلى الاقتناء على التقدير والتضييق ، ولا حب الشهوات وإثارتها على ترك الاقتناء البتة . بل يعتدل فيها كل واحد ، بمقدار كسبه وعادته ، وعادته ، التي جرت عليها حالته ورتبته ، وما يجب وينبغي أن يكون لمثله من القنية والذخيرة .

الفصل الثامن عشر

في

طلب الرتب والمنازل الدنيائية

قد مضى لنا من الأبواب في هذا الكتاب جل ما يحتاج إليه في هذا ص ١٠ الباب ، غير أننا من أجل شرف الغرض المقصود بهذا الباب وعظم نفعه ، وفروده بكلام ينحصر وناظمون ما تقدم من النكت والمغاني ، فيه ، وضامون إليه ما نرى أنه يعين على بلوغه واستتماعه ،

فنقول : إن من يريد تزيين نفسه وتثريتها بهذه الفضيلة وإطلاقها وراحته من الأسر والرق والطموم والأحزان التي تطرحه ويفضي به إليها الهوى الداعي إلى ضد الغرض المقصود بهذا الباب ، ينبغي أن يتذكر ويخطر بباله أولاً ما مر لنا في فضل العقل والأفعال العقلية ، ثم ما ذكرنا في زم الهوى وقبحه ولطيف مخادعه ومكايده وما قلنا في اللذة وحدتها به ،

ثم ليجد التثبت والتأمل ، وتكرير قراءة ما ذكرناه في باب الحسد ، حيث قلنا إنه ينبغي للعاقل أن يتأمل أحوال الناس ، وما ذكرنا في صدر باب دفع الغم ، حتى يقتلها فهما ، ولتستقر وتمكن في نفسه ، ثم ليقبل على فهم ما نقول في هذا الموضع .

أقول : إنه من أجل ما لنا من التمثيل والقياس العقلي كثيراً ما نتصور عواقب الأمور وأواخرها ، فنحدها ونذكرها ، ص ١١ كأن قد كانت ومضت ، فنترك الضارة منها ونسارع إلى النافعة . وبهذا يكون أكثر حسن عيشنا وسلامتنا من الأشياء المؤذية الرديئة .

فوجب علينا أن نعظم هذه الفضيلة ونجملها ونستعملها ونسعى بها ونمضي
أمورنا على إرضائها ؛ إذ كانت سبيلا إلى النجاة والسلاية ، ومفضلة لنا على
البهائم الهاجمة على مالاتصور أو آخره وعواقبه .

فلننظر الآن بعين العقل للبريء من الهوى في التنقل في الحالات والمراتب ،
لنعلم أيها أصح وأروح وأولى بالعقل طلبه ولزومه ، ونجعل مبدأنا بالنظر
في ذلك من هاهنا ، فنقول :

إن هذه الأحوال ثلاث : الحالة الأولى التي لم نزل عليها وريناو نشأنا فيها ،
التي هي أحسن وأعلى منها ، والتي هي أدنى وأخس منها . فإما أن النفس تؤثر
وتحب وتعلق من أول دفعة بغير نظر ولا فكر بالحالة التي هي أجل وأعلى ،
فذاك ما نجد من أنفسنا ، غير أننا لا نأمن أن يكون ذلك ليس عن حكم
العقل بل عن الميل وبدار الهوى ، فلنستحضر الآن الحبيب والبراهين ونحكم
بعد بحسب ما توجبه ، فنقول :

إن التنقل من الحالة التي لم نزل عليها ، المألوفة المعتادة لنا إلى
ما هو أجل منها ، إذا نحن أزلنا عنها الاتفاقات النادرة العجيبة ، لا يكون
إلا ما يحمل على النفس ويجادها في النظر والطلب .

فلننظر أيضا هل ينبغي لنا أن نجهد أنفسنا ونكدها في الترقى إلى ما هو
أجل من حالتنا التي قد اعتدناها ، وألفتها أبداننا أم لا .

فنقول : إن من نهي بدنه ونشأ ولم يزل معتادا لأن لا يؤمره الناس ،
ولا نسير أمامه وخلقته المراكب ، إن هو اهتم واجتهد في بلوغ هذه الحالة ،
فقد مال عن عقاه إلى هواه .

وذلك أنه لا يتأهل هذه الرتبة إلا بالكد والجهد والتقير الذي يؤدي

إلى التلف في أكثر الأحوال ، ولن يبلغها حتى يصل إلى نفسه من الألم
أضعاف ما يصل إليها من الالتذاذ بها بعد المثال .

ولما يخذلنا في هذه الحال تصور نيل المطلوب من غير أن يتصور الطريق
إليه كما ذكرنا عن كلامنا في اللذة . حتى إذا نال ووصل إلى أمل لم يلبث
إلا قليلا ، حتى يفقد الغبطة والاستمتاع بها ، وذلك أنها تصير عنده بمنزلة
سائر الأحوال المعتادة المألوفة ، فيقل التذاذ حصر ٩٣ بها ، وتشتد وتغاطط
المؤن عليه في استداستها والتحقق بها ، ولا يمكنه الهوى ^(١) من تركها
والخروج عنها — كما ذكرنا عند كلامنا في زم الهوى — فإذا هو لم يربح
شيئا وخسر أشياء .

أما قولنا أنه لم يربح شيئا ، فن أجل أن هذه الحالة ، إذا هو ألفها
واعتادها ، صارت عنده بمنزلة الأولى ، وسقط عنه مروره واغترابها .

أما قولنا إنه خسر أشياء كثيرة ، فالعناء أولا والخطر والتغري الذي
يسلكه إلى هذه الحالة ، ثم الجهد في حراستها ، والخوف من زوالها ، وانغم
عند فقدانها ، وتعويد النفس الكون فيها ، وطلب مثلها .

وكذلك نقول في كل حالة تفرق الكفاف ، وذلك أن من كان بدنه
(معتادا للغذاء اليابس واللباس المتوسط ^(٢)) ، إن هو أجهد نفسه ، حتى يتنقل
عنهما إلى الغذاء اللين واللباس الفاخر ، فإن شدة التذاذ بهما تسقط عنه إذا
اعتادهما ، حتى يصير عنده بمنزلة الآواين ، ويحصل عليه من فضل العناء

(١) في « الهوى في » .

(٢) في « معتاد الغذاء واللباس المتوسط » (م هـ — الطب الروحاني)

والجهد في نيل هذين واستدامتهما والخوف من تنقلهما عنه ، واعتياد النفس لهما ما كان موضوعا عنها قبل ذلك ص ٩٤ (١) .

[وكذلك نقول في : العز والجماء والنباهة وسائر المطالب الدنيائية ، إذ ليس من مرتبة تنال ويبلغ إليها إلا وجد الاغتيباط ، والاستمتاع بها يقل بعد نيلها ويصغر في كل يوم ، حتى يضمحل وتصير عند نائلها بمنزلة الحالة التي عنها انتقل ، ومنها ارتقى ، ويحصل عليه من أجلها فضل موزن وغموم وهموم وأحزان لم تكن فيما مضى .

وذلك أنه لا يزال يستقل لنفسه ما هو فيه ، ويجتهد في الترقى إلى ما هو أعلى منه فيه ، ولا يصير إلى حالة ترضاهما نفسه بته ، بعد وصوله إليها وتمكنه منها . فأما قبل الوصول فقد يريه الهوى الرضى والقنوع بالحالة المقصودة ، وذلك من أعظم خدعه وأسلحته ومكائده في اجتاده وجره إلى الحالة المطلوبة ، حتى إذا حصلت له تطلع إلى ما هو فوقها .

ولا تزال تلك الحالة حاله ما صاحب الهوى وأطاعه ، نحو ما قلنا في هذا الكتاب إنه من أعظم مكائد الهوى وخدعه ؛ من أجل أن الهوى يتشبه في مثل هذه الأحوال بالعقل ، ويدلس نفسه ، ويوم أنه عقلي لاهوائي ، وأن ما أراه خيرة لاشهوة ، بأن يدلى ببعض الحجاج ، ويقنع ببعض الإقناع ، لكن إقناعه وحجته هذه لا تلبث إذا قوبلت بالنظر المستقيم ، أن تدحض وتبطل .

والكلام في الفرق بين ما يريه العقل ، وبين ما يريه الهوى باب عظيم

(١) من هنا سقطت ورقتان من ق .

من أبواب صناعة البرهان ، ليس نقله إلى هذا الموضع اضطراريا ، لأننا قد
لوحنا منه في غير موضع من كتابنا هذا بما نكتفي به في غرضه ، ولأننا
ذاكرون جملا منه بجزئية كافية لما يراد منه في بلوغ مغزى هذا الكتاب ،
فأقول :

إن العقل يرى ويختار ويؤثر الشيء الأفضل الأرجح الأصلح ، عند
المواقف ، وإن كان على النفس منه في أوائله مؤنة وشدة وصعوبة .

وأما الهوى فإنه بالعقد من هذا المعنى ، وذلك أنه يختار أبدا ، ويؤثر
ما يدفع به الشيء المؤذى الحماس الملازق له في وقته ذلك ، وإن كان يعقب
مضرة ، من غير نظر فيما يأتي من بعد ولا روية فيه ، مثال ذلك ما ذكرنا قبل عند
الكلام في زم الهوى ، من أمر الصبي الرمد المؤثر لأكل التمر واللعب في الشمس ،
على أخذ الملبج والحجامة ودواء العين .

والعقل يرى صاحبه ماله وعليه ، فأما الهوى فإنه يرى أبدا ماله ويعمى
عما عليه . ومثال ذلك ما يعمى عنه الإنسان من عيوب نفسه ، ويصر قليل
محاسنه أكثر مما هي ، ولذلك ينبغي للعاقل أن يتم رأيه أبدا في الأشياء التي
هي له لاعليه ويظن به أنه هوى لا عقل ، ويستقصي النظر فيه قبل إرضائه .

والعقل يرى ما يرى بحجة وعذر واضح ، وأما الهوى فإنه إنما يقتنع ويرى
بالميل والموافقة ، لا بحجة يمكن أن ينطق بها ويعبر عنها . وربما تعلق بشيء
من ذلك إذا أخذ يتشبه بالعقل ، غير أنه حجاج ملجأ منقطع وعذر غير
بين ولا واضح .

ومثال ذلك حالة المشاق ، والذين قد أغروا بالسكر أو بطعام رديء .

ضار ، وأصحاب المذهب ومن ينتف لحيته دائبا ، ويعيث ويولع بشيء من بدنه ، فإن بعض هؤلاء إذا سئل عذره في ذلك ، لم ينطق بشيء بته ، وكان في نفسه شيء يمكن أن يحتج به أكثر من ميسل إلى ذلك الشيء . وموافقته ، ومحبة طبيعية غير منطقية .

وبعضهم يأخذ ويحتج ويقول ، فإذا نقض عليه ، رجع إلى اللجلجة والتعلق بما لا معنى تحته ، واشتد ذلك عليه وغضب منه وأبلغ إليه ، ثم ينقطع ويثوب بعد ذلك . فهذه الجمل كافية في هذا الموضع ، من التحفظ من الهوى ، والمرور معه من غير علم به .

وإذا ما في الترقى إلى الرتب العالية ، من الجهد أو الخطر وأطراح النفس فيما لا تغتبط ولا تسر به إلا قليلا ، ثم تكون عليها منه أعظم المآثر والشدائد ، بما كان موضوعا عنها في الحالة الأولى ، ولا يمكنها الإنقلاع والرجوع عنه .

فقد بان أن أصلح الحالات حالة الكفاف ، والتناول لذلك من أسهل ما يمكن من الوجوه وأسلمها طاقبة ، ووجب علينا أن نؤثر هذه الحالة ونقيم عليها ، إن كنا نريد أن نكون بمن سعد بعقله ، ونوقى به الآفات الرابضة الكامنة في عواقب اتباع الهوى وإيثاره ، ويكمل لنا الانتفاع بالفضل إلا نسي ، وهو النطق الذي قد فضلنا به على البهائم .

فإن لم نقدره ولم نملك الهوى هذه الملكة التامة التي تطرح معها عنا كل فاضل عن الكفاف ، فلا أقل من أن يقتصر من كان معه ، منا فصل عن الكفاف ، على حاله المعتادة المألوفة ، ولا يكف نفسه ويجهد ما^(١) ، ص ٩٤ وينحاطر بها في التنقل عنها .

(١) هنا استشهدت برواية قـ

فإن اتفق لنا الممكنة من حالة جليلة من غير إجهاد للنفس ولا غرور بها ،
فإن الأصلح والأولى ترك الانتقال إليها ، لأننا لا نعدم (١) منها الآفات التي
وددناها ، العارضة لنا عن بلوغ الرتبة التي قصدناها بعد نيلها وبلوغها .

فإن انتقلنا إليها فينبغي ألا تغير شيئاً عما به قوام أجسادنا من المآكل
والمشارب والملابس وسائر ما يتبع ذلك من حالاتنا وعاداتنا الأولى ؛ لئلا
تكتسب أنفسنا عادة فضل من الشرف ، وحالة تطالبنا بها ، إذا فقدت هذه
الحالة الثانية ، ولئلا يبلغ الغم إلينا بفقدنا متى فقدت ، وإلا كنا منحرفين
عن عقولنا إلى هواننا ، وواقعين لذلك في البلبا التي ذكرناها .

(١) ق « لكن نعدم » .

الفصل التاسع عشر

في

السيرة الفاضلة

إن السيرة الفاضلة التي بها سار وعليها مضي أفاضل الفلاسفة ، هي بالقول المجمل معاملة الناس بالعدل ، والاختذ عليهم بعد ص ٩٥ ذلك بالفضل ، واستثمار العفة والرحمة ، والنصح لكل ، والاجتهاد في نفع الكل ، إلا من بدأ^(١). منهم بالجور والظلم وسعى في فساد السياسة ، وأباح ما منعه ، وحظرته من المزح والعبث والفساد .

ومن أجل أن كثيراً من الناس تحملهم الشرائع والنواميس الرديئة ، على السيرة الجائرة ، كالديهانية والمحمرة وغيرهم ، من يرى غش المخالفين لهم واغتياهم ، والمناينة في امتناعهم من سقى من لا يرى رأيهم وإطعامه ومعالجته إن كان مريضاً ، ومن قتل الأفاعي والمقارب ونحوها من المؤذية التي لا طمع في استصلاحها وصرفها في وجه من وجوه المنافع ، وتركهم التطهر بالماء ، ونحوها من الأمور التي يعود ضرر بعضها على الجماعة ، وبعض على نفس الفاعل لها .

ولم يمكن نزع هذه السيرة الرديئة عن هؤلاء وأشباههم ، إلا من وجوه الكلام في الآراء والمذاهب ، وكان الكلام في ذلك مما يجاوز مقدار هذا

(١) ق « بدى » .

الكتاب ص ٩٦ ومنزاه ، لم يبق لنا من الكلام في هذا الباب ، إلا التذكير (١) بالسيرة ، التي إذا سار بها الإنسان ؛ سلم من الناس وأعطى منهم محبة .

فنقول : إن الإنسان ، إذا لزم العدل والعفة ، وأقل من بما حكة الناس ومجازيتهم ، سلم منهم على الأمر الأكثر ، وإذا ضم إلى ذلك الإفضال عليهم والنصح والرحمة لهم ، أوتي منهم المحبة . وهاتان الخلتان ثمرتا السيرة الفاضلة ، وذلك كاف في غرضنا من هذا الكتاب .

الفصل العشرون

في

الخوف من الموت

إن هذا العارض ، ليس يمكن دفعه عن النفس إلا بأن تقنع أنها تصير من بعد الموت إلى ما هو أصح لها عما كانت فيه . وهذا باب يطول الكلام فيه جدا ، إذا طلب من طريق البرهان دون الخبر .

ولأوجه الكلام فيه أئبنة لاسيما في هذا الكتاب ؛ لأن مقداره كما ذكرنا قبل يجاوز مقداره في شرفه وفي عرضه ص ٩٧ وفي طوله ، إذا كان يحوج إلى النظر في جميع المذاهب التي ترى وتوجب للإنسان أحوالا من بعد موته ، والحكم بعد تحققها على مطلقها .

وليس بصعوبة مرام هذا الأمر ، وما يضطر ويحتاج إليه فيه من طول الكلام خفاء ؛ فنحن لذلك تاركوه ، ومقبلون على إقناع من يرى أن النفس تفسد بفساد الجسد ؛ فإنه متى أقام على الخوف من الموت ، كان ما تلاعن عقله إلى هواه

فنقول : إن الإنسان على ما يقول هؤلاء ، ليس يتأله من بعد الموت شيء من الأذى أئبته ، إذ الأذى حسي والحس ليس إلا للحى ، وهو في حال حياته مغمو ربالأذى متغمس فيه . والحالة التي لا أذى فيها أصح من الحالة التي فيها الأذى فالموت إذن أصح للإنسان من الحياة .

فإن قال قائل منهم : إن الإنسان ، وإن كان يصيبه في حال حياته الأذى ، فإنه يتأله من اللذات في حياته ما ليس يتأله في حال موته .

فيقال له : فهل يتأذى أو يبالي أو يضره بوجه من الوجوه في هذه الحالة
ألا ينال من اللذات ؟

فإنه قال لا ص ٩٩ - وكذلك يقول : لأنه إن لم يقل ذلك لزمه أن
يكون حيا في حال موته ، إذ الأذى إنما يلحق الحي دون الميت - قيل له :
فليس يضره ألا ينال اللذات . وإذا كان ذلك كذلك ، فقد رجع الأمر
إلى أن حالة الموت هي الأصلح ، لأن الشيء الذي حسبت أن للحي به الفضل
هي اللذة ، فليس للميت إليها حاجة ، ولأنه إليها نزوع ، ولا عليه في ألا ينالها
أذى كما للحي .

فليس للحي عليه فضل فيها ؛ لأن التفاضل إنما يكون بين المحتاجين إلى
شيء ما ، إذا كان لأحدهما إليه فقر ، فأما أن يكون المحتاج على غنى فلا . وإذا
كان ذلك كذلك ، فقد رجع الأمر إلى أن حالة الموت أصلح .

فإن قال قائل : إن هذه المعاني ، ليس ينبغي أن يقال على الميت ، لأنها
ليست بوجوده . قيل له :

إننا لم نقل عليه هذه المعاني ، على أنها قائمة له ، بوجوده ، بل إنما نضعها
متوهمه متصورة ، لنقيس شيئا على شيء ، ونعتبر شيئا بشيء . وهذا باب
من الانقطاع معروف عند أهل البرهان ، يسمونه غلق الكلام .

وذلك أن صاحبه يغلط الكلام ص ٩٩ أبدا ، ويهرب عنه ، ولا يشاغل عليه
كلية ، خوفا من أن يتوجه عليه الحكم ، فإذا لجأ إلى التكرار والجلجلة ،
فليس له بعد هذا إلا هذا .

نعلم أن حكم العقل في أن حالة الموت أصلح من حالة الحياة ، على حسب
اعتقاده من النفس ، وقد توجه عليه ، وأنه مقيم على اتباع الهوى فيه .

فإن الفضل بين الرأي الهوائي والعقلي ، هو أن الرأي يجتبي ويؤثر ويتبع ويتمسك به ، لا بحجة بينة ولا بعذر واضح ، وإنما يكون عن ضروب من الميل إلى ذلك الرأي والمرافقة والحب له في النفس .

وأما الرأي العقلي فإنه يجتبي بحجة بينة وعذر واضح ، وإن كانت النفس كارهة له ومنحرفة عنه . وأيضاً فما هذه اللذة المرغوب فيها المتنازس عليها ، فهل هي في الحقيقة إلا راحة من المؤلم على ما قد بينا ؟ .

وإذا كانت كذلك كذلك . (فإنه ليس يتصورها مقصودة مطلوبة ^(١)) إلا الجاهل بها ، لأن المريح من الأذى غنى عن الراحة ، التي متى أعقبتها سميت لذة .

وأيضاً فإنه وإن كان الاغتمام (بما لا بد منه ومن وقوعه فضلاً ، كما بينا قبل ، وكان الموت ^(٢)) بما لا بد من ١٠٠ من وقوعه ، فإن الاغتمام بالخوف منه فضل ، والتلهي عنه والتناسي له ربح وغنم .

ومن أجل ذلك ، صرنا نخطب البهائم في هذه الحالة ، إذ لها بالطبيعة ، هذه الحالة كملا التي ليس تقدر نحن عليها ، إلا بالحيلة ، لا طراح الفكر والتصور العقلي .

وكان ذلك من أنفع الأمور في هذا الموضع ، إذ كان يربح ويربح من الألم أضعاف المنتظر . وذلك أن المتصور للموت الخائف منه ، يموت مثلاً في كل تصورية موته ، فتجتمع عليه من تصوره له مدة طويلة وموتات كثيرة .

(١) ق « ليس يتصور ما مقصوده » .

(٢) سقطت ما بين القوسين من ق .

فالأجود إذن والأعود على النفس ، التلطف والاحتياي ، لا طراح
هذا الغم عنها . وذلك يكون ، كما قلنا قبل : إن العاقل لا يهتم بته ، وذلك أنه
إذا كان لما يهتم به سبب يمكنه دفعه ، جعل مكان الغم فـكـراً في دفع السبب ؛
وإن كان بما لا يمكن دفعه ، أخذ على المكان في التلهي والتسلي عنه ، وعمل
في محوه وإخراجه عن نفسه .

وأيضاً فإنني أقول : إنني قد بينت أنه ليس للخوف من الموت ، على رأى
من لم يجعل الإنسان حالة وعاقبة بصير إليها ص ١٠١ بعد موته .

وأقول : أنه يجب أيضاً في الرأى الآخر — وهو الرأى الذى يجعل لمن
مات حالة وعاقبة ، ويصير إليها بعد الموت — ألا يخاف من الموت ؛ الإنسان
الحكيم الفاضل المكمل لأداء ما فرضت عليه الشريعة المحقة ، لأنها قد وعدته
الفوز والراحة والوصول إلى النعيم الدائم .

فإن شكك شك في هذه الشريعة ، ولم يعرفها ، ولم يقين صحتها ، فليس
له إلا البحث والنظر جهده وطاقاته . (فإن أفرغ (١) وسعه وجهده فيه
مقصر ولا وإن ، فإنه لا يكاد يعدم الصواب .

فإن عدمه — ولا يكاد يكون ذلك — فاقه تعالى أولى بالصفح عنه ،
والغفران له ، إذ كان غير مطالب بما ليس في الوسع ، بل تكليفه وتحمله
عز وجل لعباده دون ذلك كثيراً جداً

وإذ قد أتينا على قصد كتابنا هذا ، وبلغنا آخر غرضنا فيه ، فإننا
خاتمون كلامنا بالشكر لربنا عز وجل .

فالحمد لله واهب كل نعمة ، وكاشف كل غمة ، حمداً بلا نهاية ، كما هو
أهله ومستحقه .

كل كتاب الطب الروحاني للرازي بمعرفة الله تعالى .

[في صفحة ١٣٩ بعد كتاب تهذيب الأخلاق ليعقوب بن عدي وهو مع
الطب الروحاني في مجلد واحد] :

د كل في يوم السبت المبارك الثالث من شهر جمادى الأولى — سنة اثنتين
وثلاثين وسبع مائة .

المناظرات

بين الازيين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

من كتاب أعلام النبوة لأبي حاتم الرازي ص ١ - ٢٤ (= خ).

وقد نشر كراوس هذا الجزء في «رسائل فلسفية» لأبي بكر الرازي

من ص ٢٩٥ - ٣١٣. وهما النص :

• • •

« وفيما جرى بيني وبين الملعن ، أنه ناظرني ، في أمر النبوة ، وأورد
كلما نحو ما رسمه في كتابه الذي قد ذكرناه . فقال :

من أين أوجبتم ، أن الله اختص قوما بالنبوة دون قوم ، وفضلهم على
الناس ، وجعلهم أدلة لهم ، وأحوج الناس إليهم ؟ »

ومن أين أجزتم في حكمة الحكيم ، أن يختار لهم ذلك ، ويشكى بعضهم
على بعض ؟ ويؤكد بينهم العداوات ، ويكثر المحاربات ويهلك بذلك
الناس ؟ »

قلت : فكيف يجوز هتلك في حكمته ، أن يفعل ؟ »

قال : الأولى بحكمة الحكيم ورحمة الرحيم ، أن يلهم عباده أجمعين «
معرفة منافهم ومضارهم ، في عاجلهم وآجلهم ، ولا يفضل بعضهم على
بعض ؛ فلا يكون بينهم تنازع ولا اختلاف فيهلكوا . وذلك أحوط لهم
من أن يجعل بعضهم أئمة لبعض ، فتصدق كل فرقة إمامها ، وتكذب غيره
ويضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف ، ويعم البلاء . ويهلكوا بالتعادي
والمجاذبات . وقد هلك بذلك كثير من الناس ، كما ترى .

قلت : ألت تزعم أن البارئ جل جلاله حكيم رحيم ؟

قال : نعم .

قلت : فهل ترى الحكيم فعل بخلقه هذا الذي يزعم أنه أولى بحكمته ورحمته ؟

وهل احتاط لهم : فألهم الجميع ذلك ، وجعل هذه الهيئة عامة ، ليستغنى الناس بعضهم عن بعض ، وترفع عنهم الحاجة ، إذ كان ذلك أولى بحكمته ورحمته ؟

قال : نعم .

قلت : أوجدني حقيقة مائة في الدنيا لا ترى في العالم ، إلا إماماً ومأموماً ، وعالماً ومتعلماً ، في جميع الملل والأديان والمقالات ، من أهل الشرائع وأصحاب الفلسفة ، التي هي أصل مقالاتك . ولا ترى الناس يستغنى بعضهم عن بعض .

بل كلهم محتاجون بعضهم إلى بعض ، غير مستغنين بإلهامهم من الأنبياء والعلماء ، لم يلهموا ما ادعيت من منافعهم ومضارهم ، في أمر العاجل والآجل ، بل أحوجوا إلى علماء يتعلمون منهم ، وأئمة يقتدون بهم ، وراضة بروضونهم .

وهذا عيان لا يقدر على دفعه إلا مباحث ظاهر البت والعناد . وأنت مع ذلك تدعي أنك قد خصصت بهذه العلوم التي تدعيها من الفلسفة ، وأن غيرك قد حرم ذلك ، وأحوج إليك ، وأوجب عليهم التعلم منك ، والافتداء بك .

قال : لم أخص بها أنا دون غيري . ولكني طلبتها متوانوا فيها . وإنما حرموا ذلك ، لإضرارهم عن النظر ، لا لنقص فيهم .

والدليل على ذلك ، أن أحدهم يفهم من أمر معاشه وتجارته وتصرفه ،
في هذه الأمور ، ويهتدي بحيلته إلى أشياء تدق عن فهم كثير منا ، وذلك
لأنه صرف همته إلى ذلك . ولو صرف همته إلى ما صرفت همتي أنا إليه
وطلب ما طلبت ، لأدرك ما أدركت .

قلت : فهل يستوى الناس في العقل والهمة والنفطنة أم لا ؟ .

قال : لو اجتهدوا واشتغلوا بما يسينهم لا ستوا في الهمم والعقول .

قلت : كيف تميز هذا وتدفع العيان ؟ وإنا نرى ونعاين أن الناس على
طبقات وتفاوت مراتب .

ولست تقدر على دفع ما اتفق الناس عليه ، أن يقولوا : فلان أعقل
من فلان ، وفلان عاقل ، وفلان أحمق ، وفلان أكيس من فلان ، وفلان
كيس ، وفلان بليد ، وفلان لطيف الطبع ، وفلان غليظ الطبع ، وفلان
فطرن ، وفلان غبي .

ومن دفع هذا فقد كابر وعاند . وإذا ثبت هذا فقد وقعت الخصوصية .
وقد علمنا أن الأحق البليد الطبع الغبي ، لا يدرك بفضيلته ونظره
ما يدركه العاقل الكيس الفطن اللطيف الطبع ، من العلوم الدقيقة والجليلة
في باب المعاشن والصناعات ، التي ذكرت أن الناس اشتغلوا بها عن النظر ،
في العلوم الدقيقة ، وأنهم بلغوا في تلك الصناعات ما يدق عن أفهامنا .

والناس في ذلك أيضا يتفاوتون في المراتب والطبقات ، ويتفاوتون في
كل صناعة .

وفي كل طبقة من الناس فاضل ومفضول ، وعالم ومتعلم ، ولا نرى
أحدا يدرك شيئا من الأمور بفضيلته وكيسه وعقله إلا بعمل برشده ومعاون.

يرجع إليه ، ثم يحتذى على مثاله ، ويبنى عليه أمره . وهذا مالا مزية فيه ولا يقدر أحد على دفعه .

وإذا ثبت هذا ، فقد جاز أن يقع التفاؤل في الناس ، والتفاوت في مراتبهم ، كما قد أجزت لنفسك ما تدعيه أنك أدركت من علوم الفلاسفة بالعقل الكامل والهمة البعيدة والطباع التام ، مالا يقدر على بلوغه من هو ناقص العقل ، متخلف في الهمة ، ولا يتعلمه وإن علم ، ولا يتوجه له وإن هدى إليه ، لبلادته ونقصان طباعه . وهذا موجود في جملة الناس ، أن البليد الجاني لا يبالغ معرفة ما يبلغه الفطن ولا يطبقه ، وإن تكلف واجتهد فيه .

وإذا وجب هذا ، وثبت أن تختلف أحوال الناس في العقل والكيس والفطنة ، فقد وجب أن يحوج بعضهم إلى بعض ، وأن يتعلم بعضهم من بعض ، فيكون فيهم عالم ومنعم وإمام ومأموم ، في جميع الأسباب في الدين وفي الأمور الدنياوية ، كما نشاهده عيانا .

وقد اتفق قولك : إنه لا يجوز في حكمة الحكيم ورحمة الرحيم ، أن يجعل الناس بعضهم أئمة لبعض ، وأنه يجب أن يلهم عباده أجمعين معرفة منافقهم ومضارهم ، في عاجلهم وآجلهم ، وألا يحوج بعضهم إلى بعض وزعمت أن ذلك أجو ط لهم وأولى بحكمته . وإن هذا غير موجود في جملة الناس ، ونرى الحكيم الرحيم قد فعل بعباده خلاف ما تدعيه أن أجو ط لهم ، وأنه أولى بحكمته ، إلا ما نجد في طباعهم ، من تساويهم في أشياء طبعوا عليها ، كما طبع عليها سائر أصناف الحيوان من البهائم والسباع والطيور ودواب الماء ، وجميع الاجناس ، من طلب الغذاء والتناسل ، والوهم معرفة مالها من المنافع والمضار في ذلك .

فكل جنس من الحيوان لا تفاضل فيها ولا درجات بينها، بل استوت في ذلك . وهي مطبوعة عليه ، فلا درجات بينها ولا مراتب ، لأنها ليست بأمورة ولا منهيّة ولا مستعبدة ولا مكلفة ولا مثابة ولا معاقبة، ومن أجل ذلك لا درجات بينها .

وخص البشر بأن يكون فيهم عالم ومتعلم ، وإمام ومأموم ، وفاضل ومفضول ، ليقوم الأمر والنهي ، وتظهر الطاعة والمعصية ، ويثبت الاستعباد ، ويقع الثواب والعقاب على حسب ما يكون من أعمالهم باختيار لا بإجبار . وهذا أوجب في حكمة الحكيم ورحمة الرحيم ، من أن يكون سبيل البشر سبيل البهائم وسائر الحيوان .

وليس يخلو الأمر من إحدى ثلاث خلال: إما أن تقول : إن الحكيم ترك ما ادّعت أنه أولى به في حكمته ورحمته، وأنه أعم نقما لبريته وأحوط لهم ، فلم يفعله بهم ، وهو يقدر عليه — فإن الذي تدعيه من هذا الباب هو معدوم في العالم — وأنه فعل بهم ما هو أعم ضررا وأقرب إلى هلاكهم على رحك .

فيكون قد فعل ما لا توجبه الحكمة والرحمة ، فإننا نراه قد فعل بهم هكذا ، من إحواج بعضهم إلى بعض ، أو تقول أراد ذلك وأحبه فلم يقدر عليه فلزمه العجز ، أو تقول إن الأولى بحكمته ورحمته ما قد فعله بهم على نحو ما ادّعيناه ، فترجع عن أصلك ، وتدع اعتقادك السقيم ودعواك البشعة التي قد نقضت على نفسك ، حين دعت أنك أدركت بفطنتك ودقة نظرك، ما لم يدركه كثير من الفلاسفة القدماء ، وهم كانوا لك أئمة ، وفي أصولهم نظرت وكتبهم درست وبها استدركت ما تدعيه .

فردة تزعم أنه لا يجب أن يكون الناس أئمة بعضهم لبعض ، وأنه يجب أن يتساووا ، فلا يجوز بعضهم إلى بعض . ثم تنقض على نفسك ، كما قد أجزت أن تتفاوت مراتب الفلاسفة . حتى يدرك بعضهم ما لا يدركه البعض ، وأن يكون بعضهم أئمة لبعض .

كما اتفقت عليه الفلاسفة ، أن أفلاطون كان إماما لأرسطاطاليس ، وأن أرسطاطاليس كان تلميذا له . وكما ادعيت أنهم قد نقصوا عن مرتبتك ، حين أدركت ما تدعى أنهم لم يدركوه من الصواب ، الذي زعمت أنهم أخطأوا فيه ، وأنه واجب عليهم الرجوع إلى قولك والاقتداء بك .

أوليس قد أثبت بهذه الدعوى والمراتب والدرجات ، وأثبت أن يكون في الناس عالم ومتعلم ، وإمام ومأموم ، وأن بعضهم تهمز فطنته عن فطنة غيره وإن اجتهد ؟ أوليس قد أنكر عليك قولك الأول ؟ . ولعمري إن هذا هو أشبه بالصواب وأثبت ، وإذا ثبت هذا ، وجاز أن يكون في الناس عالم ومتعلم وإمام ومأموم ، وأن تكون فيهم مراتب ودرجات ، جاز أن يختص الله بحكمته ورحمته قيما ، ويصطفيه من خلقه ، ويجعلهم رسلا إليهم ، ويؤديهم ، ويفضلهم بالنبوة ، ويعلمهم بوحى منه ما ليس في وسع البشر ، أن يعلموه ؛ ليعلموا الناس ويرشدوهم إلى ما فيه صلاح أمورهم ديناً ودنيا ، ويسوسوا الخلائق بمثل ما نرى من هذه السياسة العجيبة التي برياض عليها الخاص والعام ، والعالم والجاهل ، والكيس والبليد ، ويستقيم أمر العالم بهذه السياسة التي تشاهدها بالشرائع التي شرعوها ، واستغنى بها البليد الغليظ الطبع عن النظر في دقائق العلوم الفلسفية التي يتحيزون فيها ، وتبرعوا وطعم ، ويعجزون عن ضبطها وإن اجتهدوا .

فأى الأمرين أولى بحكمته ورحمته ، وأوجب عليك أن تأخذه به : أن

يختصك بهذه الفضيلة التي ادعيتها لنفسك ، ونقضت به ادعواك الاولى . فتثبت دعوى من يقول بأن في العالم إماما ومأموما ، وعالما ومتعلما ؟ . أو دعواك الاولى أنه لا يجوز في حكمته ، أن يكون في العالم إمام ومأموم وعالم ومتعلم ؟

فاختر أيهما شئت ، فإذا اخترت هذه الدعوى بطلت دعواك وانكسرت عليك ، وأنت نقضت عليك نفسك .

وإن اخترت الاخرى ، وأجزت في حكمة الحكيم أن يختصك بهذه الفضيلة دون غيرك ، وأن يخرج الناس إليك ، وإلى التعلم منك .

فلم أنكرت أن يختار عز وجل رسلا ، ويختصهم بالنبوة ، ويجعلهم أئمة للناس ، ويخرج الناس إليهم وإلى التعلم منهم ، ليكونوا ساسة للناس في أولام وقادة لهم في أمر دينهم ، كما نرى أنه قد فعله ؟ .

ولم جاز أن يفيض عليك نعمته ، فيجعلك إماما للناس وأنت لا تقدر على سياسة رجلين ، ولم يجز أن يفيض على أنبيائه الذين اصطفاهم ، ويجعلهم أئمة للناس ، حتى ساسوا العالم بأبنية شرائعهم وأحكامهم ؟ .

فهذا ما جرى في هذه المسألة ، وإن كان الكلام يزيد وينقص والألفاظ تختلف ، كان جملته ومعانيه ما قد ذكرته وقد كان ادعى في غير هذا المجالس ، ما احتججت به أنه أدرك من العلوم ، ما يدركه من تقدم من الفلاسفة ، إلى غير ذلك ، بما قد ذكرته من دواويله .

وطالبته في مجلس آخر وقلت له : أخبرني عن الأصل الذي تعتقده ، من القول بقدم الخمسة : الباري والنفس والهيولى والمكان والزمان . أهو شيء وافقك عليه القدماء من الفلاسفة . أم خالفوك فيه ؟ .

قال : بل للأقدماء أقوال مختلفة ، ولكنني استدركت هذا بكثرة البحث والنظر في أصولهم ؛ فاستخرجت ما هو الحق ، الذي لا مدفع له ولا يحصى عنه .

قلت : فكيف عجزت فطن هؤلاء الحكماء . واختلفت أقاربهم ، وكانوا يزعمون مجتهدين ، قد صرفوا همهم إلى النظر في الفلسفة ، حتى أدركوا العلوم اللطيفة ، وصاروا فيها علماء وقادة .

وأنت تزعم أنك أدركت ما لم يدركوا بكثرة نظرك في رسومهم وكتبهم ، ومالك أئمة ، وأنت لهم تبع ؛ لأنك درست رسومهم ، ونظرت في أصولهم ، وتعلمت من كتبهم . فكيف يجوز أن يكون التابع أعلى من المتبوع ، والمأموم أتم في الحكمة من الإمام ؟ .

قال : أنا أورد عليك في هذا ما تعلم أن الأمر ، كما ذكرته ، وتعرف الصواب من الخطأ في هذا الباب .

اعلم أن كل متأخر من الفلاسفة ، إذا صرف همه إلى النظر في الفلسفة ، وواظب على ذلك ، واجتهد فيه ، وبحث عن الذي اختلفوا فيه ؛ لدقته وصعوبته ، علم علم من تقدمه منهم ، وحفظه ، واستدرك بهطلته وكثرة بحثه ونظيره أشياء أخرى ؛ لأنه ماهر بعلم من تقدمه وفطن لفوائدها ، واستفصلها ، إذ كان للبحث والنظر والاجتهاد ، يوجب الزيادة والفضل .

قلت : فإن كان الذي استدركه المتأخر خلافا على من تقدمه ، كما خالفت أنت من تقدمك ، فإن الخلاف ليس بفائدة ، بل الخلاف شر وزيادة في العمى وتقوية الباطل ونقض وفساد .

ونحن نحمدكم لم تزدادوا بكثرة البحث بآرائكم إلا اختلافا وتناقضا . فإذا شرطت على نفسك أن المتأخر يدرك ما لم يدركه المتقدم ، كما زعمت

أنك أدركته، وأوردت الخلاف على من تقدمك ، لا تأمن أن يحىء بعدك من .
يجتهد فوق ما اجتهدت ، فيعلم ما قد علمت ، ويستفضل ، ويدرك بفضيلته
واجتهاده ونظره ما لم تدركه أنت ، وينقض ما حكمت به وينعالمك في أمالك ،
كما نقضت على من تقدمك ، وخالفته في أصله ، حين ادعيت قدم الخمسة ،
وزعمت أن من تقدمك قد أخطأ حين خالفك ، وكما قد خالف بعضهم بهذا .

وعلى هذه الشريطة فإن الفساد قائم في العالم ، والحق معدوم أبدا ،
والباطل منتظم . والذين خالفوك قد مضوا على الباطل والضللال ، لأن
الخلاف باطل والخطأ ضلال . ويلزمك أيضا على هذه الشريطة أن تمضي على
الباطل والضللال ، إذ كان الذي يحىء بعدك يأتي بفائدة ، ويصيب ما لم تصبه
على قياس قولك

قال : ليس هذا باطلا ولا ضلالا ، لأن كل واحد

منهما مجتهد : فإذا اجتهد وشغل نفسه بالنظر والبحث ، فقد أخذنى طريق
الحق ، لأن الأنفس لا تصفو من كدورة هذا العالم ، ولا تنأى عن ذلك
العالم إلا بالنظر في الفلسفة .

فإذا نظر فيها ناظر ، وأدرك منها شيئا ولو أقل قليل ، صفت نفسه من هذه
الكدورة وتخلصت . ولو أن العامة الذين قد أهلكوا أنفسهم ، وغفلوا عن
البحث نظروا فيها أدنى نظر ، لكان في ذلك خلاصهم من هذه الكدورة ،
وإن أدركوا القليل من ذلك .

قلت : أليس أوجبت ، أن النظر في الفلسفة هو الوصول إلى الحق
والخروج عن الباطل ؟

قال : نعم .

قلت : لقد زعمت أن الناس هلكوا بالتعادي والاختلاف ، فلي زعمك .

لا يزداد من ينظر في الفلسفة ، إلا هلاكاً ؛ لأنك قد أثرت أن للفلسفة أقاويل مختلفة ، وأن الذي تعتقده خلاف ما كان عليه من تقدمك وألزمت على نفسك هذه الشريطة ، أن الذي يجيء بعدك يجوز أن يخالفك ويخالف غيرك ؛ فعلى هذه الشريطة يقوى سبب الهلاك في كل يوم ، ويزداد الباطل والضلال .

قال : أنا لا أعد هذا باطلاً ولا ضلالاً ، لأن من نظر واجتهد هو المحق ، وإن لم يبلغ الغاية ، على ما قد وصفت لك ، ولأن الأنفس لا تصفو إلا بالنظر والبحث ، هذا هو جملة القول فقط .

قلت : أما إذا أصررت على هذه الدعوى ، ورددت الحق وعادته ، فأخبرني ما تقول فيمن نظر في الفلسفة ، وهو معتقد لشرائع الأنبياء ، هل تصفو نفسه ، وهل ترجو له الخلاص من كدورة هذا العالم ؟

قال : كيف يكون ناظراً في الفلسفة ، وهو معتقد لهذه الخرافات ، مقيم على الاختلافات ، مصر على الجهل والتقليد ؟

قلت : أو نيس ادعيت أن من نظر في الفلسفة ، وإن لم يتبحر فيها ونظر فيها أقل قليل منها صفت نفسه ؟

قال : نعم .

قلت : فإن هذا الذي لم يتبحر ونظر في القليل ، قد اقتدى بمن تقدم وقلده ، ولم يحصل إلا على الاقتداء بالخلاف وعلى التقليد . فأى خرافات أكثر من هذه ، وأى تقليد فوق هذا ، وأى جهل أعظم منه ؟

وأى تصفية لنفس هذا ، وعلى ماذا حصل إلا على رفض الشرائع والكفر بالله وأنبيائه ورسله ، والدخول في الإلحاد والقول بالتعطيل ؟

أو ليس هذا أولى بأن يسمى جاهلا مقلدا لمخرافات والاختلاف من جميع الناس ؟

قال : إذا انتهى الكلام إلى هذا يجب أن يسكت .

وطالبت في مجلس آخر ، وقلت له : أخبرني أليس تزعم أن الخصة قديمة لا قديم غيرها ؟

قال : نعم .

قلت : فإذا نعرف الزمان بحركات الأفلاك ، وبمر الأيام والليالي وعدد السنين والأشهر وانقضاء الأوقات . فهذه قديمة مع الزمان أم محدثة ؟

قال : لا يجوز أن تكون هذه قديمة ، لأن هذه كلها مقدرة على حركات الأفلاك ، ومعدودة بطلوع الشمس وغروبها ، والأفلاك وما فيه محدث . وهذا قول أرسطاطاليس في الزمان ، وقد يخالفه غيره ، وقالوا فيه أقاويل مختلفة .

وأنا أقول : إن الزمان : زمان مطلق وزمان محصور . فالمطلق هو المدة والدمر ، وهو القديم ، وهو متحرك غير لا يثبت ، والمحصور هو الذي بحركات الأفلاك وجرى الشمس والكواكب .

وإذا ميزت هذا وتوهمت حركة الدمر فقد توهمت الزمان المطلق ، وهذا هو الأبد السرمدي . وإن توهمت حركة الأفلاك فقد توهمت الزمان المحصور .

قلت : فأوجدني للزمان المطلق حقيقة تتوهمها . فإذا إذا وقعنا حركات الأفلاك ومر الأيام والليالي وانقضاء الساعات عن الوم ، ارتفع الزمان عن الوم فلا نعرف له حقيقة ، فأوجدني حركة الدمر الذي ذكرت أنه الزمان المطلق .

قال : ألا ترى كيف ينقضى أمر هذا العالم ، بمر الزمان : طاف طاف طاف ، هو شيء لا ينقضى ولا يقضى . وهكذا حركة الدهر إذا توهمت الزمان المطاق .

قالت : إنما ينقضى أمر العالم بمر الزمان الذى هو بحركات الفلك . والعالم يحدث ، والفلك يحدث ، وأنت مقر بذلك .

والزمان من أسباب العالم ، فهو يحدث معه ، ومر الزمان وانقضاؤه مع انقضاء أمر العالم ، كما أن حدوثه مع حدوثه . ولا نعرف للزمان حقيقة إلا ما ذكرنا من حركات الفلك والشمس وعدد السنين والأشهر والأيام والساعات . فإذا رفعت هذه عن الوم ارتفع الزمان فلا زمان كما ذكرنا .

فأما أن تجعل هذه أيضا قديمة مع الزمان ، حتى يسكث عدد الأشياء القديمة ، ويكون الفلك وما يدبره داخلًا في هذه الجملة ، فيكون من ذلك الرجوع إلى القول بقدم العالم . أو تقر بأن الزمان يحدث كما أن هذه محدثة ، أو توجدنى للزمان أية غير هذه ، ليكون واقعًا تحت الوم . كما أنه الآن واقع تحت الوم ، بوقوع هذه تحت الوم .

وهذه الالفاظ التى أوردتها قولك طاف طاف طاف ، هو أيضا شيء يقع عليه العدد ، ولا يقع تحت الوم إلا من جهة النطاق والعدد ، والنطق والعدد محدثان . وإذا كان كذلك فلم تورد بعد شيئًا حين أوردت هذه الالفاظ ، التى يستحقها العقل من مثلها ، فهات ما تكون له حقيقة ويقع تحت الوم .

قال : هذا لا ينقضى القول فيه . وقد عرفت أن أرسطاطاليس كان يعتقد ما تقوله أنت ، وقد خولف فيه . وقرول أفلاطون لا يكاد يخالف ما نستقده فى الزمان ، وهذا عندى أصوب الأقوال .

قالت : فإذا رجعت إلى التقليد ، وإلى الاختلاف الذى أنكرته ،

واقعدت بأفلاطون فى هذا الباب وقعدته ، وتركت قول أرسطاطاليس
وخالفته ، فقد سلناه لك . ويلزمك أيضا فى المكان ما يلزمك فى الزمان .

قال : كيف ؟ .

قلت : أخبرنى من المكان أهر يحيط بالاقطار ، أم الاقطار يحيط به ؟ .

قال : بل الاقطار يحيط بالمكان .

قلت : كيف لا تعد الاقطار مع الخمسة التى زعمت أنها قديمة ؛ لانه إن
كان المكان قديما ، فقد أوجبت أن الاقطار قديمة معه !

قال : الاقطار هى المكان ، والمكان هو الاقطار ، وهما شىء واحد ،
لا فرق بينهما .

قلت : كيف لا يكون الفرق بينهما ، وكيف يكونان شيئا واحدا ، وقد
أعطيتنى أن الاقطار تحيط بالمكان ، والمكان لا يحيط بالاقطار !

أو ليس قد فرقت بهذا القول بين المكان والاقطار ؟ ولعمري إن
الصواب أن تفرق بينهما ، ولكن قد اضطررت الأمر إلى أن تباهت وتقول :
إنهما شىء واحد ، حين انتقض عليك قولك بقديم المكان دون الاقطار .
فأما أن تجعل الاقطار الستة قديمة مع المكان ، حتى يصير عدد الأشياء
القديمة أحد عشر ، أو ترجع عن القول بقديم المكان .

قال : قد اختلف قول الفلاسفة فى الاقطار ، فأنكر بعضهم أن تكون
سنة ، وقالوا فى هذا أقوالا كثيرة .

فلما رأيت قد فرغ إلى هذا القول ، يريد أن يخرج إلى كلام آخر .
قلت :

لأنبالي ، اختلفوا في عددها أم اتفقوا ، زادوا أم نقصوا ، قالوا إن أعدادها كثيرة أو قالوا هو قطر واحد ، فإن تلك الكثيرة أو هذا الواحد ، هو مع هذا المكان .

فإن كان المكان قديماً فإن القطر قديم ، وإن كان محدثاً فالمكان محدث ، ولا بد للمكان من الأقطار لأنه إن لم تكن أقطار فلا مكان .

قال : فإني أقول في المكان أيضاً ، إنه مكان مطلق ومكان مضاف .

والمكان المطلق مثاله مثال الوعاء الذي يجمع أجساماً ، وإن رفعت الأجسام عن الوعاء لم يرتفع الوعاء ، كما لو أنا رفعنا الفلك عن الوهم لم يرتفع الشيء الذي هو فيه عن الوهم ، بل هو باق في الوهم ، كالدن الذي يفرغ من الشراب ، فارتفع الشراب عن الوهم ولم يرتفع الدن بته .

والمكان المضاف إنما هو مضاف إلى المتمكن ، فإذا لم يكن المتمكن لم يكن مكان . وهذا مثل العرض الذي إذا رفعته عن الوهم ارتفع الجسم ، كما أنك إذا رفعت الخط عن الوهم ، ارتفع السطح عن الوهم .

قلت : فإن السطح من الخط ، وليس مثاله مثال المكان من المتمكن . وإنما المثال كقولك الأول في الفلك .

ولكن الأمر خلاف ما ذكرت ، أنك إذا رفعت الفلك عن الوهم لم يرتفع المكان عن الوهم ، بل يرتفع المكان بارتفاع الفلك عن الوهم ، والذي قلت في باب الدن والشراب ، هو أيضاً مثل الخط والسطح ، لأن كليهما جسمان ، وليس مثل المكان والمتمكن .

قال : فأوجدني للأقطار أية يشار إليها .

قلت : أجبني هل نحن في المكان ؟ .

قال : نعم .

قلت : فأشر إلى المكان الذى نحن فيه ، لا يدفعه أحد .

قال : هذا الذى نحن فيه لا يدفعه أحد .

قلت : فوالله إن أشرت إلى الأرض قلنا : هذه أرض ولها أقطار ، وإن أشرت إلى الهواء قلنا : هذا هواء وله أقطار ، وإن أشرت إلى سماء قلنا : هذه سماء ولها أقطار .

قال : هذه كلها متمكنة فى المكان ، والمكان ليس له جرم يشار إليه ، إنما يعرف بالوهم .

قلت : وكذلك الأقطار التى تحيط بالمكان ، ليس لها جرم يشار إليه ، إنما تدرك بالوهم . فإن ارتفعت الأقطار عن الوهم ارتفع المكان ، فإذا لا مكان ولا أقطار ، وسبيلهما فى الوقوع تحت الوهم سبيل واحد ، وهذه المسألة مثل ما جرى فى باب الزمان .

قال : أجل لعمرى ! والذى أقوله أيضا فى باب المكان ، هو قول أفلاطون ، والذى قد تشبثت به أنت هو قول أرسطاطاليس . وأنا فقد وضعت فى المكان والزمان كتابا ، فإن أردت انشغاف فى هذا الباب ، فانظر فى ذلك الكتاب .

قلت : لست أدرى ما فى ذلك الكتاب . ولا ما قاله أفلاطون وأرسطاطاليس ، فها أنت على ما تدعيه برهانا ، ولا تحلنى على كتاب .

قال : هو ما قد قلت لك . . ثم سكت .

قلت : قد انقضى هذا . ألسنت تزعم أنه لا قديم إلا هذه الخمسة ، وأن

العالم محدث ؟

قال : نعم .

قلت : وأى هذه الخمسة أحدث العالم ؟ .

قال : نعم .

قلت : تكلم في هذا الباب ، فإنه أنفع ، فقد كثرت المطالبة من الدهرية لنا بالعلّة في حدوث العالم .

قال : للناس فيه أقاويل غير مقنعة ، وليست عليهم حجة أوكد مما استدركته ، ولا تثبت لأحد حجة في ذلك ، دون الرجوع إلى ما أعتقد .
قلت : وما تلك الحجة المقنعة ؟ .

قال : أنا أقول : إن الخمسة قديمة ، وأن العالم محدث .

والعلّة في إحداث العالم ، أن النفس اشتت أن تتجبل في هذا العالم ، وحركتها الشهوة لذلك ، ولم تعلم ما يلحقها من الوبال ، إذا تجبلت فيه واضطربت في إحداث العالم ، وحركت الهوى حركات مضطربة مشوشة على غير نظام ، وعجزت عما أرادت . فرحمها الباري جل وتعالى ، وأعانها على إحداث هذا العالم وحملها على النظام والاعتدال ، رحمة منه لها ، وعلمها أنها إذا ذافت وبال ما اكتسبته ، عادت إلى عالمها وسكن اضطرابها ، وزالت شهوتها واستراحت . فأحدث هذا العالم بمعارضة الباري لها ولولا ذلك لما قدرت على إحداثه ، ولولا هذه العلّة لما أحدث العالم : وليست لنا حجة على الدهرية أوكد من هذه . وإن لم يكن هكذا فلا حجة لنا عليهم بته بته ، لا نالنا نجد لإحداث العالم علّة ثبتت بحجة ولا برهان .

قلت : أما الحجج على الدهرية في إحداث العالم فكثيرة . ولكنها خفيت عليك ، لأن هواك فيها تدعيه قد غلب ، وإن لم يكن على الدهرية حجة

في إحداث العالم إلا ما ذكرت ، فقد ضعف من قال بحدوث العالم — ونعوذ بالله من ذلك — ، لأن الذي تدعيه ينكسر عليك من وجوه كثيرة .

قال : ومن أين ينكسر على ؟ .

قلت : أخبرني ألست تزعم أن النفس اشتتت ، أن تتجبل في هذا العالم ؛ فاضطربت في إحداثه على ما حكيت من القول ، فأعانها البارئ ، رحمة منه لها ؟ .

قال : نعم .

قلت : فهل علم البارئ أن يلحقها في ذلك الوبال إن تجبلت فيه ؟

قال : نعم .

قلت : أليس لو لم يعاونها على إحداث هذا العالم ، ومنعها من التجبل فيه ، كان أولى بالرحمة لها ، من أن أعانها وأوقعها في هذا الوبال العظيم على زعمك ؟ .

قال : لم يقدر على منعها من ذلك .

قلت : قد ألزمت البارئ العجز .

قال : لم ألزمه العجز .

قلت ألست تزعم أنه لم يقدر على منعها ؟ فقوالك « لم يقدر » ، أليس هو عجز ؟ .

قال : لم أعن أنه لم يقدر لأنه عجز عن منعها . ولكني أضرب لك مثلا تعرف منه صواب ما أوردته .

إنما المثل في هذا ، كمثل رجل له ولد صغير يحبه ويرحمه ويشفق عليه ويمنع منه الآفات .

فتطلع ولده هذا في بستان . فرأى ما فيه من الزهر والفضارة ، وفي
البستان شوك كثير وهوام تلسع ، والصبي لا يعرف ما فيه من الآفات ، إنما
يرى الزهرة والفضارة .

فتحرك الشهوة وتنازعه نفسه ، إلى الدخول إلى هذا البستان ، ووالده
يمنعه ، لعله بما في البستان ، من الآفات ، وهو يبكي وينزع إلى ذلك ، جهلا
منه ، بما يلحقه من الوبال من جهة الشوك والهوام . فيرحمه والده ، وهو
يقدر على منعه من الدخول ، ولكن يعلم أنه لا ينتهي ، حتى لا يدخله ،
فتشوكه شوكه ، أو تلسعه عقرب ، فعند ذلك ينتهي ، وتزول شهوته ،
وتستريح نفسه ، فيخليه حتى يدخله ، فإذا دخله لسمته عقرب ، فرجع ، ثم
لم تنازعه نفسه بعد ذلك على المود إليه واستراح .

فهكذا مثال النفس مع الباري . جل وتعالى . وهذا معنى قولي لم يقدر
على منعها ، ولم ألزمه المعجز .

قلت : وهذا أيضا منكسر من جهات ،

قال : كيف ؟

قلت : اليس تقول إن الباري . جل وعز تام القدرة ؟

قال : نعم .

قلت : فكيف لم يعرف النفس ما ينالها من الوبال ، إذا تجلبت في هذا
العالم ، قبل أن تتجبل فيه ، وهو قادر تام القدرة ؟

فإن ذلك أتم في الحكمة وابلخ في الرحمة ، من أن القاه في هذا
الوبال الطويل هذا الدهر المديد .

فإن زعمت أنه لم يقدر أن يعرفها إلا بعد تجبلها في هذا العالم ، فقد

عجزته ؛ لأن المخلوق أيضا ، لا يقدر أن يعرف الهى ، إلا بعد دخول
البستان ؛ فإذا قد استوى الخالق والمخلوق فى القدرة ، وهذا هو العجز
التام ، جل الله وتعالى عن ذلك . وإن زعمت أنه قدر ولم يفعل : فقد أدخلت
النفص فى رحمته وحكمته ، عز الله عن ذلك .

وينكسر أيضا من جهات آخر : ألسن تزعم أن النفس كانت جاهلة
بما يلحقها من الوبال ، إذا تجبلت فى هذا العالم ، وضربت المثل بالهى
والبستان ؟ .

قال : نعم .

قلت : فقد وجدنا البستان مع وجود الهى ، والهى ينظر إليه ،
وتحرك الشهوة الغريزية للدخول إليه . فهل كان العالم موجودا مع النفس ،
حتى تطلعت فيه ، وحركتها الشهوة للتجبل فيه ؟ .

فإن زعمت أن العالم كان موجودا مع النفس ، فقد رجعت عن القول
بحدث العالم ؛ لأنك زعمت أنه موجود مع النفس ، والنفس عندك أزلية
قيمة . وإن زعمت أن العالم كان معدوما ، فمن أين عرفت النفس أن عالما
يكون بهذه الصفة ، حتى اشتتت ، أن تتجبل فيه ، والنفس جاهلة بما لها من
الوبال فى ذلك ، فهى أن تجبل عالما ليس بموجود أولى .

وإن زعمت أنها علمت أن عالما يكون على هذا المثال . قبل أن كان ،
فقد قضيت على النفس بالعلم . فكيف يجوز أن تعلم أن عالما يكون بهذه
الصفة ، ولم تعلم ما يلحقها من الوبال لما تجبلت فيه ؟ .

وإن زعمت أن العالم ليس بتقديم مع النفس ، وأنه أحدث بعد ذلك .
ثم تطلعت النفس فيه ، فقد نقضت قولك : إن علة إحداث العالم ، أنه

النفس اضطربت ، وخوكتها الشهوة ، لتجبل في هذا العالم ، فأعانا الباري .
حتى أحدثته .

وفي وجه آخر : أخبرني من هذه الحركة ، التي بعثت شهوة للنفس على
التجبل في هذا العالم ، أمى غريزية أم قسرية ؟ .

فإن ادعيت أنها غريزية فقد لزمك أن تقول : إن هذه الحركة والشهوة
قديمتان مع النفس . وإذا كان كذلك ، فيجب أن تكون مسببة أشياء
قديمة ، لأن الحركة والشهوة قديمتان .

ويلزمك أيضا ، أن يكون العالم قديماً معها ، لأنه إذا كانت علة تجبلها
في العالم الحركة والشهوة ، وهما قديمتان ، فالعالم إذن قديم مع علة ، لأن
الطبع لا يفتر عن عمله ، والمعلول مضاف إلى علة .

وإن زعمت أن الحركة التي بعثت الشهوة محدثة غير طبيعية ، فلا بد
أن تكون قسرية ، ولا بد من قاصر قسرها ، ولا يجوز أن يكون شيء
قسرها إلا الباري جل وتعالى ، إلا أن تجعل القاصر لها الهول أو المكان
أو الزمان . وهذا خلاف غير ممكن .

قال : فإني أقول : إن هذه الحركة ليست طبيعية ، ولا هي قسرية .
قلت : فإن الفلاسفة اتفقوا على أن الحركة حركتان طبيعية وقسرية ،
ولاً ثالثة لها .

قال : صدقت ، هذا قول القدماء ، ولكن قد استدركت في هذا شيئاً
لطيفاً ، واستخرجت منه ما لم يسبقني إليه أحد غيري . وأنا أقول : إن
الحركات ثلاث : طبيعية وقسرية وقلبية .

قلت فهذه الثالثة لم نعرفها ، فعرفناها كيف تكون ؟ .

قال : أنا أضرب لك مثلا يتصور لك ، وتعرف وجه الصواب فيه :

وجرت هذه المناظرة بيني وبينه ، في دار بعض الرؤساء ، وكان ذلك
الرئيس قاعدا مع قاضى البلد يتناظران في أمر بينهما ، وهما يجيئ نراهما ،
وحضر هذا المجلس معنا المعروف بأبى بكر حسين التمار المتطبيب .

فقال الملحد في باب المثل الذى أراد أن يثبت به الحركة الفلتية التى
أبدها : هل ترى هذا القاضى قاعدا مع الأمير ؟ .

قلت : نعم .

قال : أرايت لو أنه تناول طعاما رباحيا ، فتحركات الرياح في جوفه
واشتدت ، وهو يمسكها ويضبط نفسه ، وهو لا يرسلها ، حذرا من أن
يكون لها وقع فيفتضح . ثم تغلبه الرياح ، فتفلت منه ، فليست هذه حركة
طبيعية ولا قسرية ، بل هى فلتية .

قلت : أليست تزعم ، أن علة الرياح التى انفلتت من القاضى هى الطعام
الذى تناوله .

قال : نعم .

قلت : إذن ، فيجب أن تكون لهذه الحركة الفلتية ، التى تزعم أنها
حركات شهوة النفس علة قد تقدمت الحركة ، حتى أحدثتها في النفس ، كما
أن الطعام علة لهذه الرياح .

وإذا كانت هناك علة قد تقدمت ، فلا بد أن تكون قديمة مع النفس ،
أو أحدثها محدث : فإن كانت قديمة معها فى طبيعية ، ويجب أن تكون
النفس أبدا متحركة بهذه الحركة ، لأن الطبع لا يفتر عن عمله ، ويجب

فأيضا أن تعدها مع هذه الخمسة التي تزعم أنها قديمة . وإن كانت هذه الحركة محدثة فهي قسرية ؛ فمن الذي أحدثها وقسر النفس عليها ؟

فلما انتهى الكلام إلى ما هنا ضحك حسين التمار ، شامتا به ، وكان يحضر هذه المناظرات ، فيظهر الثبانة به ، إذا انكسر ؛ لما كان بينهما من الخلاف في قدم العالم وحدوثه .

فلما ضحك متعجبا لما أورده خجل الملاح من ضحكك ، وأقبل عليه وقال له . وأى مقدار الدهرى حتى يستهزئ ويضحك ويسىء أدبه ؟ دع عنك الضحك وتكلم على مذهبك ، من القول بالدهر وقدم العالم ، لا هرفك مقدارك .

قال له حسين التمار : الآن بعد أن افتضحت وانكسرت ، ولم يقنعك حتى شرطت القاضي ، وفضحته عند الأمير ، وأوردت هذا السخف ، وهذه الحججة الباردة ، أقبلت تسفه على وتستريح إلى غفلة ؟

دعني ومذهبي وأجب الرجل ؛ فليس هذا بما يعينك ويخلصك من هذه الفضائح والداوى الباطلة ، التي تمخرق بها على الناس ، وبقياس ساعة في نحو هذا التثاتم . وانقطع الكلام .

كتاب الأقوال الذهبية

في الطب النفساني

لعالم العلم الأوحد والملك

الأجل المفرد مولانا حميد الدين

أحمد بن عبد الله الكرمانى

أعلى الله قدسه ورزقنا

شفاعته وأنسه بحمد وآله

صلوات الله عليهم أجمعين - ص ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الأجل ، حميد الدين عماد المؤمنين ، أحمد بن عبد الله ،
اللداعي بحزيرة العراق . رفع الله درجته تقديسا :

الحمد لله رب الأنوار والظلم ، وجاعل الروح عملا للبركات ، وفيض القلم
الذي تنزه عن مناسبة ما أبدعه ، وتقدس عن نعوت ما خلقه واخترقه .

سبحانه من إله ، ليست الأمثلة (١) إلا له ، خالق الأمثال ، وفاطر
الأشياء والأشكال ، وتعالى عما يقول الظالمون والمشبهون الجاهلون ،
طواكيرا .

والصلاة الراكيات ، والتحيات المباركات ، على النبي الأمين ، عند
مخى العرش المسكين ، محمد المصطفى ، من بين العالمين ، رسولا إلى الناس
رأسمين .

وعلى القائم مقامه ، وصيه وخليفته من بعده في أمته ، وعلي ، المختار
من بين الصحابة ، والمتقدم عليها في النسك والطهارة . والعام والقضاء
والخطابة ، وأولاده الأئمة الهادين ، مولانا أمير المؤمنين ، الإمام الحاكم
بأمر الله ، وآياته الأئمة الطاهرين .

(١) في الأصل : تسبيح . هكذا . (٢) في الأصل : الأمثلة . ولعله يقصد بهذا

أن الله سبحانه له مثل الأعلى .

أما بعد :

فإن النفس ، باتباعها أحكام هواها ، وعليه ، والقضايا منها ، بحسبها في المعلومات ، فاسدة مستحيلة . والمقلع من أغاثها بسنن الدين ومناسكه ، رياضة ، وأحيائها قبل فقد الإمكان في معالم التوحيد / ص ٣ تربية ، وعليها : إفاضة ،

فالموت يادراكه هاجم آت ، والحين بسلطانه لمباني الخلقة هادم وهات . ولكل حفرة تواريه هي تربته ، ورب غفور هو معاده وإليه أوبته . والعاقبة لمن ثقل بالحسنات ميزانه ، ونحن في دين الله رغبته وإيمانه .

وإني لما أعان الله تعالى ، وأتينا في كتاب ، إكليل النفس وناجها ، بما وعدنا به في صدره ، وما تبعه من كلامنا على السياسة الكلية والجزئية ، وعلى المفاخرة القائمة بين أنواع الحيوان ونوع الإنسان ، بيانا للوجودات وما إليه مصير النفس بعد الممات ، في كتاب « المقائسى » ، و « الرسالة الوحيدة » .

ووقع إلينا كتاب « لمحمد بن زكريا ^(١) الرازى » ، موسوم « بالطب الروحاني » ، وتأملت أبوابه ، واستوعبت فيما نجاه خطابه ، ووجدته فيما تصدى له — برغمه — من الطب الروحاني ، لا كبر ، فيما نشأ عليه من الطب الجسماني ، لكونه في هذا كفارس ذى مرة في ميدانه يحضر ^(٢) . ويمجى ، وفي ذاك كعاطب ذى غرة ، يخوض ويروى ما لا يعلم ولا يدري قصورا في تأليفه ، عما عليه وجب ذكره ، من الأمر الذى له تقع الحاجة إلى الطب الروحاني :

(١) في الأصل « زكريا » وقد جعلنا مبهمة لمواقفة التاريخ . وهكذا في بقية الكتاب . (٢) في الأصل « الحضر » أى هندو .

العليل ما هو ، والعلة ودواؤها ما هما ، وشكرك الطريق في المداواة
والطب فكيف هو ، واختصارا منه في كلامه المأورد على ما لا يوجب
مبتغاه ولا يقتضيه .

بل يوجب (١) أمورا هو منكرها ، ولا يوجب اعتقاده شيئا منها ،
على ما تبينه ، وذهابا للأمر عليه في ذلك ، واستمرارا للخطأ عليه ، فيما
وسم به كتابه ص ٤ ، وفيما جرى بينه وبين الشيخ « أبي حاتم الرازي » ،
صاحب الدعوة ، بجزيرة « الري » ، في أيام « مرداوج » ، وحضرته ، في
والمناسك الشرعية .

وكان ما تعرض له من الكلام على النفس ؛ تقويما لها ، وطبا برحمه
مبتغى ، يصفر عنه قدره ، ويمسر عليه فيه أمره ، بكونه وثبة المؤيدين من
السماء ، المختارين على من دونهم ، بما أوتوه من نور العلم والضياء ، الهادين
أمثالنا إلى طريق النجاة والبقاء ، التي لا تنال باجتهاد وابتغاء ، بل بعناية
إلهية من فوقها ، واصطفاء وهو دونها .

وما سطره فيه وزبره بخيلا إلى قارئه مثل ما تخيل إليه ، من بطلان
مقامات الأنبياء عليهم السلام ، واختصاصهم من بين العالمين من جهة الله ،
بفيض البركات ، ووقوع استغناء البشر عنهم ، بالممنوح لهم من العقول
والقدرة على فعل الخيرات —

وجب (٢) في حكم الاعتقاد ، وشرط ما ندبنا له من لقاء ذوى العناد
واصطفينا له من هداية العمر عن الضلالة واستنقاذ المرتبك في أسر العمى
والجهالة ، كشفا لبس ، بالكلام المبين ، ودلالة على الحق بالأمر اللامع
المستبين ، أن تبين الخطأ فيما أورده ، ونوضح الحق المبتغى ، فيما غاض فيه

وسرده ، لتظهر رجاحة أولى الإيمان ، واتباع أهل بيت الوحي ، الأئمة
الهادين ، إلى الفوز بالمغفرة والرضوان . صلوات الله عليهم ، صلاة تجمع
لهم نعيم الجنان ، ونقص من يتظاهر بالاستغناء عنهم في نيل المكوت .

فيكون للتابعين طريقا في صرء معرفة دين الله على وجهه ، ويعينهم
على تصور الحق في توحيد الله وفقهه . ففعلنا ، وتكلمنا على فصول
الكتاب ، والمبتغى فيها ، إبانة عن الباطل في قوله المستحيل ، وإنارة للحق
بالقول المستبين .

وجعلناه في بابين ، يشتملان على اثني عشر فولا : أحدهما في إبانة الخطأ
المستمر على ابن زكرياء ، في طلبة الروحاني . وثانيهما في إبانة الحق المستقر
فيما هو حق الطب النفساني . وجعلتهما في هذا الكتاب .

وسميته بكتاب « الأقوال الذهبية » ، لكونه فيما يصوره من محاسن
العلوم النفسانية ، كالذهب فيما يحوزه من مزاين الأمور الجسمانية :

وبالله أستمين ، في إتمام ما نَحْوْتُهُ . وأقول : لا حول ولا قوة إلا بالله
العلي العظيم ، ويوليه في أرضه ، وهو حسبنا ، ونعم الوكيل .

الباب الأول

في إبانة الخطأ المستمر على ابن ذكرى الرازي

في طبه الروحاني .

بجمع ستة أقوال :

القول الأول :

فيما جرى بين الشيخ أبي حاتم الرازي ، وابن ذكرى المتطبيب ، من الكلام عما أهمل أبو حاتم ، الجواب عنه ، من سؤال ابن ذكرى الرازي :

القول الثاني :

في بيان الخطأ المستمر ، على محمد بن ذكرى الرازي ، فيما وسم به كتابه المنسوب إليه ، بالطب الروحاني .

القول الثالث :

فيما ذكره في الفصل الأول ، من كتاب الطب الروحاني ، من فضل العقل ومدحه ، وبيان ما استمر عليه فيه من الخطأ ، وإصلاحه ، وبيان ما ينطوي فيه من إثبات النبوة .

القول الرابع :

فيما ذكره في الفصل الثاني من كتابه في ذم الهوى وقبحه ، لجعله طباً روحانياً ، وبيان بطلان كونه كذلك على النحو الذي أوردته ، وامتناع وقوع الاتفاغ به في مثله .

القول الخامس :

في ذكر ما أورده تماما للفصل الثاني من كتابه في الطب الروحاني ؛
وأنه ليس بطب ، وبيان فساد قول أفلاطون ومن يرى رأيه أن للإنسان
أنفسا ثلاثا : نامية وحسية وناطقة ، وأن للنفس بعد مفارقتها جسمها تعلقا
بشخص آخر ، وورودها الأجسام من خارجها .

القول السادس :

فيما تضمنته أصول كتابه مما جعله طبيا ، والكلام عليه بما يبين كونه
غير طب

الباب الثاني في إثارة الحق المستقر فيما هو حق الطب النفساني بجمع (١)
سنة أقوال :

القول الاول :

في شرف صناعة الطب النفساني ، وأنها أشرف الصناعات ، وأن القائم
بها الموضع لبانيها الهادي إلى طرقها وأقسامها ، رئيس عالم النفس ومالكها
من جهة الله تعالى ، وأنه أشرف البرية .

القول الثاني :

في وجود النفس التي هي العلية والمحتاجة من ٧ إلى الطب والادوية (٢) .
وأحوالها في ذاتها وماهيتها ، وأنها حياة وحى ، وأنها ناقصة في ذاتها ،
وأنها ليست بجسم ولا عرض (٣) . وأنها قائمة بالقوة جوهرية ، وأنها واحدة
في ذاتها ، لا ثلاث .

(١) في الأصل « بجمع » هكذا

(٢) في الأصل « الادوية » .

(٣) في الأصل « عرض » .

القول الثالث :

في مناسبة النفس جسمها في أحوالها ، وما تلك الأحوال ، وما تلك المناسبات ، وأنها في وجودها من جسمها كالولد من والده ، وأنها المعلول الأخير من الموجودات الواقعة تحت الاختراع ، ككون جسمها معلولا أخيرا في الجسمانيات ، وأن وجودها عن أمور أربعة كوجود جسمها كذلك ، وما تلك الأمور ، وأن ما لجسمها من الأمور فلها مثله على توازن لا يغادر منها شيئا ، لا في الذات ولا في الأحوال ، وما تلك الأمور :

القول الرابع :

فيما يحدث فيها من الأمور التي تجري منها مجرى الأعلال من جسمها ، وما تلك الأعلال ، وما مبادئها ، وأنها تنقسم ، وما تلك الأقسام ، وأن جملة علتها علتان : ذاتية ومكتسبة ، وما تلك علتان .

القول الخامس :

فيما يجري من النفس مجرى الأدوية في إزالة عللها ، وما تلك الأدوية ، وما أفعالها ، وما الذي يمجدها ، وما الذي يقومها ، (وما الذي يجري منها مجرى قول الطبيب وبعث الليل على الحية ، وما الذي يجري منها مجرى القازورة والنفض من الليل المستدل متبعا على الصحة والمرض ، وشهادتهما بالإقبال في الإبلال والاستعلاء في الاعتلال^(١)) ص ٨ وما يجري منها مجرى العلامات الدالة في الأعلال الحادة على الهلاك أو الخلاص ، وما هي

(١) في الأصل تكرار لما بين القوسين . وهو سهو من النسخ لا غير .

وما يجرى منها بجرى الأشربة والقواكه والمشروبات في استجلاب
الصحة ، وما هي .

القول السادس :

فيما يجرى من النفس بجرى الصحة من جسمها ، وما تلك الصحة ،
وما الذي تناله بها ، وما الذي يحفظ عليها صحتها إلى وقت انتقالها ، وما
الذي يكسبها انبعاثها للقيام بأوامر الله .

أبتداء الكتاب

الباب الأول

في

إبانة الخطأ المستهتر على ابن زكرياء

النازي في طبه الوحاني

يجمع ستة أقوال

القول الأول

فيما جرى بين الشيخ أبي حاتم الرازي ، وبين

ابن زكرياء الرازي المتطبيب ، من الكلام على النبوة

والإمامة ، والجواب عما أعمل أبو حاتم الجواب

عنه ، من سؤال ابن زكريا الرازي .

قال الشيخ أبو حاتم الرازي – قدس الله روحه – في كتابه المعروف
« بأعلام النبوة » ، رداً على محمد بن زكرياء الرازي :
إنه اتفق اجتماعهما في مجلس « بالري » ، فسأله « محمد » المذكور ،
وقال :

من أين أوجبتم أن الله اختص قوماً بالنبوة ، دون قوم ص ٩ وفضلهم
على الناس . وجعلهم أئمة لهم ، وأحوج الناس إليهم ، ومن أين أجزتم في
حكمته أن يختار لهم ذلك ، ويشلي بعضهم على بعض ، ويؤكد بينهم
العداوات ، ويكثر المحاربات ، ويهلك بذلك الناس ؟ .

وأنه أجاب فقال له : فكيف يجوز عندك في حكمته أن يفعل ؟ فقال :
الأولى بحكمة الحكيم ورحمة الرحيم ، أن يلهم عباده أجمعين معرفة منافهم
ومضارهم ، في عاجلهم وآجلهم ، ولا يفضل بعضهم على بعض ، فلا يكون
بينهم تنازع واختلاف ؛ فيهلكوا ، وذلك أحوط لهم من أن يجعل بعضهم
أئمة بعض ، فتصدق كل فرقة إمامها وتكذب غيره ، ويضرب بعضهم وجوه
بعض بالسيف ، ويعم البلاء ، ويهلكون بالتعادي والمحاربات ، فقد هلك
بذلك كثير من الناس كما ترى .

وأنه قال له : أأنت تزعم أن البارئ جل وتعالى ، حكيم رحيم ؟
فقال : نعم . قال : فهل ترى الحكيم الرحيم فعل بمخلقه هذا الذي تزعم
أنه أولى بحكمته ورحمته . وهل احتاط لهم ، فألهم الجميع ذلك ، وجعل
هذه الهيئة عامة ، يستغنى الناس بها ، بعضهم عن بعض ، وترتفع عنهم الحاجة ؛
إذ كان ذلك أولى بحكمته ورحمته على زعمك ؟ . قال : نعم .

قال : أوجدني حقيقة ما تدعى ؛ فإننا لا نرى في العالم إلا إماماً ومأموراً
وعالمًا ومتعلماً . في جميع الملل والأديان والمقالات من أهل الشرائع ،
وأصحاب الفلسفة التي هي أصل مقالاتك .

ولا نرى الناس يستغنى بعضهم عن بعض ، بل كلهم يحتاجون بعضهم إلى
بعض ، غير مستغنين ص ١٠ . يألهامهم عن الأئمة . والعلماء لم يلهموا على
ما ادعيت من منافعهم ومضارهم ، في أمر العاجل والآجل ، بل أخرجوا
إلى علماء يتعلمون منهم ، وأئمة يقتدون بهم ، وراضة يروضونهم . وهذا
عيان لا يقدر على دفعه إلا مباحث معاند ، ظاهر اليأس والعناد .

وأنت مع ذلك تدعى أنك قد خصصت بهذه العلوم ، التي تدعيها من
الفلسفة . وأن غيرك قد حرم ذلك ، وأخرج إليك ؛ وأوجب عليهم
التعلم منك ، والاقتداء بك .

قال : لم أخص أنا بهذه دون غيري ، ولكنني طلبتها وتوانوا فيها . وإنما
حرموا ذلك ؛ لإعراضهم عن النظر ، لا لنقص فيهم . والدليل على ذلك ،
أن أحدهم يفهم من أمر معاشه وتجارته وتصرفه في هذه الأمور . ويهتدى
بمحيطه إلى أشياء تدق عن فهم كثير منا ؛ وذلك لأنه صرف همه إلى ذلك .
ولو صرف همه إلى ما صرفت أنا إليه . وطلب ما طلبه غيره ، لأدرك
ما أدركه .

قلت : فهل يستوى الناس في العقل والهمة والنفطنة . أم لا ؟ .
 قال . لو اجتهدوا واشتغلوا بما يعنينهم ، لاستووا في الهمم والعقول .
 قلت : كيف تميز هذا وتدفع العيان : فإننا نرى ونعاين أن الناس على
 طبقات وتفاوت مراتب . ولست تقدر على دفع ما قد اتفق عليه الناس ،
 أن يقولوا : فلان أعقل من فلان وفلان عاقل وفلان أحمق وفلان أكيس
 من فلان وفلان كيس وفلان بليد (وفلان لطيف الطبع وفلان غليظ
 الطبع ^(١) ص ١١ وفلان فطن وفلان عي ^(٢)) ، ومن دفع هذا فقد كابر وعاند .
 وإذا ثبت هذا فقد وقعت الخصوصية . وقد علمنا أن الأحق البليد
 الغليظ الطبع العي ، لا يدرك بفطنته ونظره ، ما يدركه العاقل الكيس الفطن ،
 اللطيف الطبع ، من العلوم الدقيقة والجليلة في باب المعاش والصناعات ، التي
 ذكرت أن الناس اشتغلوا بها عن النظر في العلوم الدقيقة ، وأنهم قد بلغوا
 في تلك الصناعات ما يدق أفهامنا عنها .

والناس في ذلك أيضاً ، يتفاوتون في المراتب والطبقات ، ويتفاضلون
 في كل صناعة . وفي كل طبقة من الناس فاضل ، مفضول وعالم ومتعلم ، ولا
 نرى أحداً يدرك شيئاً من الأمور بفطنته وكيسه وعقله ، إلا بعلم يرشده
 ومعاون يرجع إليه ، ثم يحتذى على مثاله ، ويبني عليه أمره ، فهذه مالا مريفة
 فيه ولا يقدر أحد على دفعه .

وإذا ثبت هذا فقد جاز أن يقع التفاوت في الناس والتفاوت في مراتبهم
 كما قد أجزت لنفسك ما تدعيه ، أمك أو أبوك من علوم الفلسفة بالعقل
 الكامل والهمة البعيدة والطبع التام ، مالا يهدي على بلوغه من نقص

(١) ما بين القوسين مكرر بالأصل . (٢) في الأصل « عي » .

العقل ، متخلف في الهمة ، ولا يتعلمه وإن علم ، ولا يتوجه له وإن هدى إليه ؛ لبلادته ونقصان طباعه . وهذا موجود في جملة الناس ، أن البليد الجاني لا يبلغ معرفته ما يبلغه الفطن العايف ، ولا يطيقه ، وإن تكلفه واجتهد فيه .

فإذا وجب هذا وثبت أن تختلف أحوال الناس ص ١٢ في العقل والكيس والفقاعة ، فقد وجب أن يحوج بعضهم إلى بعض ، وأن يتعلم بعضهم من بعض . فيكون فيهم عالم ومتعلم وإمام ومأموم ، في جميع الأسباب في الدين والأمر الدنيوية ، كما نشاهده عيانا .

وقد انتقض قولك إنه لا يجوز في حكمة الحكيم ورحمة الرحيم ، أن يجعل الناس بعضهم أئمة وبعض ، وأنه يجب أن يلهم عباده أجمعين معرفة مضارهم ومنافعهم ، في عاجلهم وآجلهم ، وألا يحوج بعضهم إلى بعض . وزعمت أن ذلك أحوط لهم وأولى بحكمته ، وأن هذا غير موجود في جملة الناس .

ونرى الحكيم الرحيم قد فعل بعباده خلاف ما تدعيه أنه أحوط لهم ، وأنه أولى بحكمته ، إلا ما نجد في طباعهم من تساوئهم في أشياء قد طبعوا عليها ، كما طبع عليها مسائر أصناف الحيوان ، من البهائم والسباع والطيور ودواب الماء ، وجميع الأجناس ، من طلب الغذاء والتناسل ، وأهمته معرفة مالها من المنافع والمضار في ذلك .

وكل جنس من الحيوان لا تفاضل فيها ولا درجات بينها ، بل استوت في ذلك ، وهي مطبوعة عليه ؛ فلا درجات بينها ولا مراتب لها ، لأنها ليست بأمورة ولا منهيبة . ولا مستعبدة ولا مكلفة ولا مثابة ولا معاقبة ، ومن أجل ذلك لا درجات بينها .

وخص البشر بأن يكون فيهم عالم ومتعلم ، وإمام ومأموم ، وفاضل ومفضول ، ليقوم الأمر والنهي ، وتظهر الطاعة والمعصية ، ويثبت الاستعباد ص ١٣ ، ويقع الثواب والعقاب ، على حسب ما يكون من أعمالهم ، باختيار لا بإجبار . وهذا أوجب في حكمة الحكيم ورحمة الرحيم ، من أن يكون سبيل البشر سبيل البهائم وسائر الحيوان .

وليس يخلو الأمر من إحدى ثلاث خصال : إما أن تقول : إن الحكيم ترك ما ادعيت أنه أولى به في حكمته ورحمته ، وأنه أعم نفعا لبريته وأحوط لهم . فلم يفعله بهم ، وهو يقدر عليه ؛ فإن الذي تدعيه من هذا الباب هو معدوم في العالم ، وأنه فعل بهم ما هو أعم ضررا وأقرب إلى هلاكهم على زعمك ؛ فيكون قد فعل خلاف ما توجبه ^(١) الحكمة والرحمة فإننا نراه قد فعل بهم هكذا ، من إحراج بعضهم إلى بعض . أو تقول أراد ذلك وأحبه فلم يقدر عليه ؛ فلزمه العجز .

أو تقول : إن الأولى بحكمته ورحمته ، ما قد فعل بهم ، على نحو ما ادعينا ، فراجع عن أصلك ، وتدع اعتقادك السقيم ودعواك البشعة ، التي قد نقضتها على نفسك ، حين زعمت أنك أدركت بغطتتك ودقة نظرك ، عالم يدركه كثير من الفلاسفة القدماء ، وهم كانوا لك أئمة ، وفي أصولهم فطرت ، وكتبهم درست ، وبما استدركت ما تدعيه .

نقول : إن هذا نص قول الشيخ أبي حاتم أحمد بن حمدان الرازي ، حكاية عما جرى بينه وبين محمد بن زكرياء الخطيب .

ولئن كان ما أورده الشيخ في الإلزام ص ١٤١ لزائما أن لقائل من أمثال

محمد بن زكرياء ، أن يقول : إن الجواب عما سألت عنه من السبب الموجب في حكمة الحكيم ، تخصيص أنبياء بالفضيلة ، وإحراج الناس إليهم . والامر الموجب في الحكمة تقديم إمام ، فيصدقه قوم ، ويكذبه آخرون . ويشكى بعضهم على بعض ، لم يأت بعدوه هو باق على حاله . وأن ما أجاب به ، نسباً إليه ، ليس من قوله ، ولا بما يليق بمرتبه . مع إمكان ابن زكرياء ، الإجابة عما سأل ، بغير ما نسب إليه ، فيقول جواباً .

إن الأولى بحكمة الحكيم . أن يتركهم ، كما قد خلقهم ، فيدبر كل منهم أمره بما هو أصالح له على ما عليه القفص القاطنون بجهال كرمان وأمثالهم في أقاصي البلاد في الأفان ، في استعمالهم فيما بينهم سنناً في المناكحات والشراء والبيع والمعاملات والاخت والإعطاء ، وما يجري مجرى ذلك من الأمور التي فيها يقع الخصامات ، يحفظ بعضهم من شر بعض ، فلا يكاد يقع بينهم بها خلاف .

ونحن نجيب عما أهمل الشيخ أبو حاتم ، الجواب عنه ، من ذكر الموجب تخصيص الأنبياء من بين العالمين ، بالفضيلة ، وتقديمهم عليهم ، طرداً لكلام المعاند ، فنقول : إنما أوجبنا في حكمة الحكيم ، التخصيص لا من وجه واحد ، بل من وجوه منها :

أن التخصيص أمر به نصح حكمة من يكون حكماً ، إذ الحكيم إنما يكون كذلك ، يكون ما يصدر عنه إلى الوجود ، من صوره الأفعال التي هي أحد أقسام الحكمة ، وكل منها موجود هو غير الآخر ، على الغاية ؛ حبكاً ونظاماً ، وجودة صنعة وإحكاماً .

وتلك الأفعال الكائنة على الغاية في الانتظام والجودة والالتزام ،

المقتضية إياها وجوب وجودها في الحكمة ، متعلق بوجودها كذلك
بالتخصيص الفارق بينهما : إما في ذاتها ، أو فيما به وجودها ، الذي لولاه ،
لا تمتنع وجود الكثرة التي هي آيتها .

وأنها لما كانت أفعال الحكيم ، لا يصح وجودها ، إلا بالتخصيص .
ويمتنع ثبوتها إلا به ، كان من ذلك الحكم بوجوب التخصيص من الحكيم بـ
لوجوب التخصيص من الحكمة .

وكونه منها وعنها أوجبنا ، أو منها أن الله تعالى لما كان حكيماً ، وكان
من حكمته فيما خلق ، أن خص كل جزء من أجزاء العالم الكبير الجسماني
المرئي المحسوس ، بأمر من الأمور ، لم ينحص به غيره ، كالشمس التي هي
جزء من أجزاء العالم قد خصها بالنور ، وفضلها على القمر ، والقمر على غيره .
من الكواكب ، عظماً ونوراً ، والنار بالإضاءة ، والهواء بالعطافة ، والماء
بالرطوبة والسيلان ، والأرض بالكثافة والجود . وكالنبات الموجود من
هذه الأمور على اختلاف أنواعه وثماره ، في الحلاوة والعفوصة والخوضنة
وغير ذلك . كالذهب من المعدنيات في تفضيله على الفضة ، والفضة على
النحاس والأصرب وغير ذلك . وكنوع البشر الذي خصه بالعقل ، وشرقه
على غيره من ضروب ١٦ أنواع البهائم والوحوش والطيور .

وكان نوع البشر على كثرة أشخاصه من أجزاء العالم ، كان (١) من ذلك .
الحكيم القاطع بوجوب تخصيص من يجعله من فروع البشر نبياً ورئيساً
بالفضيلة ، ويحوج الناس إليه ، كما فعل في غيره ، وهو الذي توجبه
الحكمة .

ومنها أن الله تعالى ، لما خلق نوج البشر عاطلاً من المعارف والمعامل ،

خاليا منها ، كما قال رب العالمين ، في كتابه الكريم : « والله أخرجكم من
يعطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا (١) » .

وكان حكيما ، وامتنع وصولهم إليه ، كما امتنع تشخصه لهم ؛ ليتولى
هدايتهم بنفسه ، وجب عليهم تعليمهم مضارهم ومنافعهم في عاجلهم وآجلهم ،
باصطفاء من يجعله إماما لهم ؛ فيزيده ، ليعلمهم ما يحتاجون إليه .

وإذا كان واجبا عليه في الحكمة تعليمهم وحفظهم ، لم يجوز إلا أن
يعلمهم باصطفاء من يقوم مقامه فيهم ، وهو الذي توجبه الحكمة .

ومنها أن الله تعالى ، لما خلق نوع البشر عجا للرئاسة والظلم والقهر
ومحبة المال والجمع والتول وغير ذلك ، وكان جائزا أن يقع بينهم التباغض
والتمادي ، على حب الغلبة والرئاسة ، فتتقد نار الفتن بينهم ، بإهلاك القوى
منهم الضعيف ، على نيل المراد ، من مال ومحبوب ، وغير ذلك .

والأقوى من القوى القوى ، فيهلكوا عن آخرهم . وجب في حكمة
الحكيم أن يحفظ جميعهم بتقنين رسوم ص ١٧ ومن بينهم ، تنحفظ بها
حماؤهم ، وبالجري على منهاجها ، والأخذ بها من جهة من يختاره من بينهم ،
فيجعله رئيسا لهم . وإذا وجب فهو الواجب في الحكمة ، من دون أن
يتبركهم مهملين .

ومنها : أن الله تعالى ، لما كان حكيما ، وكان ما خلقه من نفس البشر
حقلا قائما بالقوة ، وكان في الحكمة إخراج ما في القوة إلى الفعل واجبا ،
كان من ذلك الحكم بوجوب إخراجهم إلى الفعل ، بإقامة من يجعله كذلك ،
فيقوم بتعليمه وتربيته وتبليغه كما له ، فيكون قائما بالفعل .

وإذا ثبت ذلك في الحكمة ، فتخصيص من يصطفيه لذلك من عالم النفس .
نبيا مؤيدا يقوم بأمره واجب . فن هذه الوجوه ، أوجبنا وجوب تخصيص
الأنبياء من بين الناس بالفضيلة والوحى .

وأما قولك : من أين أجزنا في الحكمة ، أن يختار من يختار ، ويحوج
الناس إليه ، فيكون توكيدا للمداوات بينهم ، يضرب بعضهم وجوه
بعض بالسيف .

فنقول : إن كل واجب جائز ، وليس كل جائز واجبا . ولما كان اختيار
الله تعالى من بين خلقه ، من يجعله إماما ، ويؤيده بتأييده ، ليسوهم
ويحفظ نظامهم ، ويعلمهم مصالحهم . واجبا ، كما أوجبناه وأثبتناه ، كان قتل
من خالف السياسة وأمر الله واجبا ، فلذلك قلنا وأجزنا . ص ١٨ .

وأما قولك أيها النائب عن ابن زكرياء : إنه قد كان لابن زكرياء ،
جواب غير مانسب إليه ، بأن يقول كالفقهاء والفقهاء في الآفاق ، في
سلهم المقررة فيما بينهم ، فانحفظ بها كل منهم ، من شر صاحبه ، وهم آمنون .
فذلك تمويه منك ، وتليس ، فتلك الرسوم والسنن ، لم تقر من ذاتها ،
ولما قررهما القائم بها .

وسبيلهم في أمورهم واعتصامهم بالقوانين التي لهم ، كفرهم من المتقدمين .
السالفين ، في تمسكهم بالشرائع التي بها انحفظت الفروج والدماء . وتلك
الشرائع كانت من جهة أولياء الله وأحيائه المنسوخة . والحمد لله رب العالمين
الذي هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .

القول الثاني

في ذكر الخطأ المستمر على محمد بن زكرياء الرازي

فما وسم به كتابه المنسوب إليه بالطب الروحاني .

قال محمد بن زكرياء الرازي ، في صدر كتابه الموسوم بالطب الروحاني :
جری بحضوره الامير — أسعده الله تعالى — ذكر مقالة غلاتها ، في
إصلاح الاخلاق ، سألنيها بعض إخواني بمدينة السلام ، أيام مقامي بها .
فأمر الأمير — أسعده الله — بإنشاء كتاب ، يحتوي على جل هذا
المعنى ، بغاية الاختصار والإيجاز ، وأن أسمه بالطب الروحاني ، ليكون
قريباً للكتاب المنصوري ، الذي غرضه في الطب الجسماني وعديله ،
لما في ضمه إليه ، من عموم النفع ، وشموله للنفس والجسد ص ١٩ فأنهيت
إلى ذلك ، وقدمته على سائر شغلي ، والله أسأل التوفيق ، لما يرضى الأمير
— أسعده الله — ويقرب إليه ، ويدني منه . هذا نص قوله وعصوله .

إن ما كان قد تكلم عليه في إصلاح الاخلاق ، جعله كما رسم له في كتاب
موجز موسوم بالطب الروحاني ، ليكون قريباً لكتاب المنصوري في الطب
الجسماني وعديله ، ولما فيه من عموم النفع وشموله .

وتأملنا الكتاب المنصوري ، الذي جعل ما أنشأ من الكتاب في
الطب الروحاني قريباً له وعديلاً ، ووجدناه مشتملاً من صيغة التأليف
وحسن الترتيب ، ذكراً للأعلال على ترتيبها ، وتشفيها بذكر الأدوية التي
تداوى بها ، على نظام وتأليف ، ليس لما جعله قريباً له وعديلاً ، فكان

ذلك مناديا عليه وناطقا ، من قلة العلم والمعرفة ، بما تعلق (١) له من الكلام على الأمور النفسانية ، ومن استمرار الخطأ عليه فيها وسم به كتابه من الطب الروحاني ، اشتباه الأمر عليه فيها أودعه من كلامه بما نقول ، يئانا له :
إن العديل إنما يحسن عديلا لما عادله ، بموازنة ومثابة يجمعانها ، ولما كان ما جعله عديلا للكتاب المنصوري من كتابه في الطب الروحاني ، غير مشابه له ، لا في التأليف والتبويب ، ولا فيما يكون طبيا في التنويع والترتيب يوازنه ، ويناسبه - كان تسميته للكتاب بالطب الروحاني خطأ كبيرا :

ثم إن المعلوم من صناعة الطب ، أنها تنقسم إلى العلم معرفة ص ٢٠ بالأعلال على أنواعها ، وبالأدوية على ترتيبها ، في حرارتها وبرودتها ، وإلى العمل ، استعمالا للأدوية في دفع أعلال باطن الأجسام ، وظاهرها ، والدلالات المعينة على ذلك .

ولما كان كتابه موسوما بالطب الروحاني ، فإخلاؤه إياه من أقسام الطب ، ذكر النفس وأعلالها ، وما يكون لها دواء في إزالتها ، على ما نبهه بعد الفراغ من الدلالة على قلة معرفته بما تعلق (٢) له . من الخطأ الذي لا ينسكتم .

وإذا كان الخطأ مستمرا عليه فيما وسم به كتابه ، لخلوه عما يكون به ، من ذكر الأمراض النفسانية والأمور المزيلة لها ، عديلا للكتاب المنصوري الجامع لذكر الأعلال وأدويتها ، فغير واقع ماضن وقرحه من الاتفاف به وشموه ، ولا فائدة في قراءته .

(١) تعلق المرأة إذا أخفها الطلق فصرخت .

(٢) ما بين القوسين مكرر بالأصل .

ثم لا يخلو فيما رسم به كتابه من الطب الروحاني : إما أنه كان عارفاً بما يجب عليه أن يذكر ، ليكون طباً ، أو غير عارف . فإن كان عارفاً ، فإخلاقه كتابه بما أوجبه معرفته خطأ ، وإن كان غير عارف ، فتعرضه لما لم يعرفه خطأ ، ففي كلا الأمرين لا يخلو من كونه مخطئاً . هذا في نفس ما سمى به كتابه .

فأما ما استمر عليه من الخطأ في نفس ما أودعه كتابه في أبوابه ، فيأتي عليه البيان بإذن الله قبل ، ثم تأتي بمعونة الله من ذكر ما وجب عليه ذكره ولم يذكره من أعلال النفس وأدوائها ، وما تعالج به ، تقويماً لها من أدوائها . ص ٢١ .

ومن الأمور الذميمة ما يعلم معه كيفية صناعة التأليف بعد ، ويتصور كيف يكون الطب الروحاني الحق ، الآتي به محمد النبي ، والمبين له باب العلم . علي ، الوصي ، صلوات الله عليهما ، بقوة الله العلي .

القول الثالث :

فيما ذكره في الفصل الأول من كتاب الطب الروحاني .

من فضل العقل ومدحه وبيان ما استمر من

الخطأ فيه وإصلاحه ، وبيان ما ينطوي فيه من

إثبات النبوة .

قال محمد بن زكرياء الرازي ، في كتابه الطب الروحاني : أقول : إن الباري عز وجل ، إنما أعطانا العقل وحجائبنا ، لتتال ونبلغ به المنافع العاجلة والآجلة ، غاية ما في جوهر مثلنا نيله وبلوغه ، وإنه أعظم نعم الله هندا ، وأنفع الأشياء لنا ، وأجداها علينا .

فبالعقل فضلنا على الحيوان غير الناطق ، حتى مستناها وذلناها ،
وصرفناها في الوجوه العائدة منافعها علينا وعليها . وبالعقل أدركنا جميع
ما يرفعنا ، ويحسن ويطيب عيشنا ، ونصل إلى بغيتنا ومرادنا . فإننا بالعقل
أدركنا صناعة السفن واستعمالها ، حتى وصلنا بها إلى ما قطع وحال البحر
دوننا ودونه .

وبه تلذنا الطب الذي فيه الكثير من مصالح أجسادنا ، وسائر الصناعات
العائدة علينا ، النافعة لنا . وبه أدركنا الأمور الغامضة البعيدة منا ، الخفية
المستورة عنا . وبه عرفنا شكل ص ٢٢ الأرض والفلك وعظم الشمس
والقمر وسائر الكواكب وأبعادها وحركاتها . وبه وصلنا إلى الباري
عز وجل ، الذي هو من أعظم ما استدركنا ، وأنفع ما أصبنا .

وبالجملة فإنه الشيء الذي لولاه كانت حالتنا حالة البهائم والأطفال
والجنانين ، والذي فيه نتصور أفعالنا العقلية قبل ظهورها للحس ، فنراها كأن
قد أحسنناها ، ثم نتمثل بأفعالنا الحسية صورها ، فتظهر مطابقة لما
تمثلناها .

وإذا كان مقداره وعمله وخطره وجلالته هذا ، فجقيق علينا ألا نعلمه
عن رتبته ، ولا ننزله عن درجته ، ولا نجعله - وهو الحاكم - محكوما عليه ،
ولا - وهو الزمام - مزموما (١) ، ولا - وهو المتبوع - تابعا .

ثم نرجع في الأمور إليه ، ونعتبرها به ، ونعتمد عليه فيها ، فنمضيها
على إضاءاته ، ونوقنها على إيقافه ، ولا نسلط عليه الهوى ، الذي هو آفته
ومكدره ، والحائد به عن سنته وعجته ، وقصده واستقامته ، والمسانع
من أن يصيب به العاقل رشده ، وما فيه صلاح عواقب أمره .

(١) في الأصل « مزموما » .

بل تروحه ونذله وتحمله ونجبره على الوقوف عند أمره ونهيه ، فإننا إذا فعلنا ذلك هذا لنا غاية صفاته (١) ، وأضاء لنا غاية إضاءته (٢) ، وبلغ بنا نهاية ما قصدنا بلوغنا به ، وكنا سعداء بما وهب الله لنا منه ، ومن علينا به .

هذا نص قوله ، وهو صحيح ، لا على الوجه (٣) الذي نحاه ، واستمر فيه الخطأ وعليه اعتقاده . من كون ما كان لجسمه كالا وحافظاً له ومربياً ، هو العقل المحبو لنا ، الموصوف من ٢٢ بالأمور المذكورة ، بل على الوجه الذي نبينه تبيننا ، ونبحث عن الحق فيه ، وما هو تقسبنا ، فنقول :

لما كان المحبو لنا من العقل الذي هو أعظم نعم الله عندنا ، وبه تنال من منافع دنيانا وآخرتنا ، غاية ما لنا أن نناله ، وبه شرفنا على الحيوان الغير الناطقة ، وأدركنا العلوم الغامضة الخفية ، من عمل السفن والوصول إلى ما حال دوننا البحر . والصناعات الدقيقة . والعلوم الغامضة ، معرفة بأبعاد الأجسام العالية ، ووجوه تصاريف الحساب ، وتصورا للأمور الدقيقة التي إذا حضرناها للحس فكأنه كان محسوساً عند التصور ، ولولاه لكننا كالبهائم والمجانين ، الحقيق بأن يكون بماله مدوحاً وباباً للبركات والرحمة لنا مفتوحاً ، وإليه فصل الخطاب .

لا يخلو في كونه ما هو أن يكون : إما جسماً ، أو ما كان لجسمنا كالا به نحن نوع من الحيوان ، وهو نفسنا أو هو غيرنا وبه تتعلق (٤) مصالحنا . وبطل أن يكون جسمنا يطلان كونه قادراً على حركة بذاته ، فضلاً عن إحاطته بعلم ومعرفة .

(١) في الأصل « صفاته » . (٢) في الأصل « إضاءته » .

(٣) في الأصل « وجه » . (٤) « يخلق » .

وبطل أيضاً أن يكون ما كان لجسمنا كالا ، يطلان كونه في وجوده
عالمياً بالأمور الموصوف بها العقل ، وخالياً من المعارف التي تعدو ما به يصح
كونه نوطاً من الحيوان . وبالمعلوم من الطفل الصغير ، أنه إن أخذ وربى ،
حيث لا يطرق سمعه كلام بشر ، فأخرج من موضعه وكلم ، لم يكن عارفاً
كالهيمه ، ولا كان مجيباً ، ثبت أنه غيرنا الذى به ص ٢٤ يتعلق كالنا .

ولم يكن غيراً يفيد العلم ويعلم ، وبه وبتعليمه نكون هذا وعقلاء .
غير من يكون نبيا مؤيداً في نفسه بأنوار الملكوت ، متوجاً بتاج العزة
والجبروت ، حائزاً بذلك رتبة الكمال .

فصار عقلاً كاملاً ؛ به تنال ونبليخ متافنا ودينانا وآخرتنا ، وبه
وبتعليمه أشرف على الحيوان غير الناطق ، ويهدايتة تدرك ما غاب هنا من
الأمور الخفية .

وإذا كان ذلك كذلك ، صح وثبت ، أن العقل المحبو الذى هو أعظم
نعم الله ههنا ، المستحق لأن يكون بماله مدوحاً وباباً للبركات والرحمة لنا
بمفتوحنا ، لا عقولنا يكون كونها حياة طليمية نائمة عن كمالها ، محتاجة إلى
ما به تصير عقلاً كاملاً فاعلاً في غيره ، كالا مانعاً إياها ، أن تكون ما به
تنال منافع الدنيا والآخرة ، وترتفع عن مشابهة البهائم والوحوش وغيرها
من أنواع الحيوان غير الناطق ومناسبتها .

ثم بامتناع كونها هي الموهوب لأن تعلم وتفيد ، وجسمنا أن يكون
هو الموهوب له ، لأن يتعلم ويستفيد ، لتكون الحال في منع كل واحد منهما
أن يكون كذلك حالاً واحدة . هذا بامتناعه أن يكون قابلاً لعلم ومعرفة ،
إلا النحوط والأشكال والألوان ، وذلك بامتناعه ، لخلوه من علم ومعرفة
أن يكون معلماً ومفيداً ، ثم لكونها في وجودها خادمة لجسمها وكالا له ،

في كونه نوعاً من الحيوان كأخواته ص ٢٥ . لا مخدومة ، وخالية من المعارف التي تعدو ما به يصح كونه حيواناً ، ومحتاجة إلى ما يكون لذاتها كالألا ، كما كانت هي كالألا لجسمها ، وامتناع من يكون حاله ذلك ، أن يكون رئيساً ومخدوماً ، ومعلماً لغيره متبرعاً .

بل عقول الأنبياء ؛ لكونهم هم المزيّدون من السماء ، المصطفون من عالم النفس والأحياء ، المخصصون منها بالكرامة ، المنوحيون في عالم النفس شرف الإمامة . المبلغون رتبة الكمال للتعليم والإكمال ، الكائنون بكاملهم كالألا لا تقسنا ، في كونها حيواناً إلهياً ، كما كانت أنفسنا كالألا لأجسامنا ، في كونها حيواناً طليعياً ، الجامعون للفضائل صدقاً وعدالة وسخاء وشجاعة وورعاً وأمانة ورفاه وديانة وزهداً وعفة وصبراً ؛ هل الأمور الدينية ، وأنفة وانتقاماً وحبة وذكاء وفطنة وعلم ومعرفة ، وتنبهاً للأمور بأيسر دليل ، وإدراكاً لغوامض الأمور بأدنى إشارة وتعميق . وإقداماً على الأمور وجراً وحلماً في الأمور وسطورة وليناً في الأمور . وخشونة وعفة للخير بالطبع ، وبنضا للسر كذلك ، وقدرة على وجوه الكلام في الإفهام والاستفهام ، التي بها تتم السياسة الإلهية . ليكونوا معادين وهداة إلى الخير ، ومقومين للذين بهم يجمع الله شمل عالم النفس . في نيل السعادات ، وتعرف الميامن والبركات دنيا وأخرى .

وإذا صح وثبت ، أن المحبور من العقل ، الذي هو أعظم نعم الله عندنا ص ٢٦ . وبه تنال غيرات الدنيا والآخرة ، لا عقولنا ، بل عقول الأنبياء صلوات الله عليهم ، كان القول على عقولنا القائمة بالقوة . بما هو صفة للعقول الكاملة المعلة بالروح والتأييد والاعتقاد بأنها حق ضللاً عن الحق ، في بخره فرق من فرق ، من القائلين بالاستدلال والمكتفين بذوات

عقولهم في الاستكمال ؛ لعدولهم في الاستفادة عن الفاضل إلى الكامل نبياً وجيهاً ، إلى القاصر في المعارف ، العاقل ، دنيا مقيم ، لدرء اختيارهم .

وإذا كان القول على عقولنا بما هو صفة لعقول الأنبياء صلوات الله عليهم ضللاً عن الحق ، فقد ظهر الخطأ في قول من يرى ويعتقد أن العقل المحبور لنا الذي هو أعظم نعم الله عندنا ، وبه تنال السعادة في الدنيا والآخرة ، هو عقولنا ، وثبت بما أتى عليه الكلام ، أن عقولنا عقول نوع البشر في وجودها خالية من المعارف ، لا تعلم شيئاً مصالح ذاتها ، كما قال رب العالمين : « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً ، على ما ذكرنا من حال من يقربى ولا يسمع كلاماً ، فيخرج ويخطب ، فلا يعلم شيئاً ، وإذا كانت لا تعلم ، كان قول من يقول : إنه يعلم بعقله توحيد الله تعالى ومنافعه ومضاره ، من غير الاستفادة من معلم وهاد (١) باطلاً .

هذا ، ونقول ، بياناً لما ينطوى فيما أورده في كلامه ، من وجوب وجود من يكون نبياً وإماماً في العالم :

لما كان الله تعالى ص ٢٧ قد خلقنا - نوع البشر - فجعل أنفسنا قائمة بالقوة ، منهية أن تكون عقلاً ، محتاجة في كونها كذلك ، والقيام بالفعل كاملاً إلى من يعلمها ويفيدها ما تبلغ به غايتها ، معرفة بالتوحيد وذوات الموجودات ، على التحقيق ، فتكون بذلك غافلة لذاتها ، ومهقولة لذاتها . وكان الأمر ممتنعاً في وصولها إلى الله تعالى ، ليجعلها بذاته مصالح ذاتها وفي تشخيصه - تعالى عن ذلك وتكبر - لها ، ليكملها ويكملها - وجب عليه من حيث كونه حكيماً . أن يقيم فيها من يفيد . وبمواد الفيض يؤيده . فيجعلها معلماً لها ، وهادياً إلى ما يكون كمالاً .

وإذا وجب في الحكمة إقامة من يقوم بالتعليم مقامه من جهته كان ضروريا وجود من يكون في عالم النفس نبيا معلما مؤيدا ، وإماما مفضلا مقدما ، فيعلم الكافة مصالحها . ويهديها ويقيها عما يورثها ويؤذيها ، ويسد فاقتها . وينتقم بالحسنى عاقبتها .

ولقائل أن يقول : إذا كان التعليم واجبا في الحكمة على قياس قولك ، فما تنكر أن يكون التعليم منه تعالى . لا على الخصوص ، بل على العموم .

فتكون الأنفس كلها في عالم النفس مستفيدة كما لها منه تعالى . متعلقة في استكمالها به من دون غيره . على ما عليه الحال . في استفادة أنواع النباتات كما لها من الشمس . ومصدر ثمرتها في أوقاتها . بعد كونها عنصرا حلوة كالرطب ، وكونها حامضة حلوة ص ٢٨ كالعنب وأمثالهما ، التي كل منها مستفيدة كما لها من الشمس . لامن غيرها ، أو على قاعدية الحال في قبول الصبيان آثار العقل ، وظهور قوة الحياة فيهم ، التي بها ينشقون معانيهم ، ويسرونها . وينكرون أن يكون فيهم شيء منها ، مثل إخفاتهم (١) العيب عند بولهم في ثيابهم وهر بهم عند بدور خطأ منهم .

فيكون المتعالى سبحانه معلما للأنفس مصالحها ، ومبائنها غايتها في الكمال خلأ ومعرفة . على هذا النحو ، الذي يفيد من يكون نبيا عندك وإماما لا غيره .

فنقول : تمرضك للأمر المقتضب في الحكمة ، من تخصص التعليم بمن يكون نبيا رسولا ، بمباني معارضتك وتمرضك ، هو لشبهة اعترتك ، فمنعتك عن تصور ما أوردنا من الكلام وتحققه .

وذلك أنا قد بينا أنه بامتناع الأمر في وصول البشر إلى المتعالي
مبجائه ، فيتولى هو بذاته هدايتهم وتعليمهم ؛ لارتفاع المناسبة بينه وبين
البشر ؛ فيكون لهم بها إمكان في معاقبته ومواصلته ، وفي نهضته تعالى
عن ذلك ؛ لاستحالة جواز ذلك عليه .

إذ لك وجب إقامة من يخافه في تعليمهم ، ويقوم مقامه في هدايتهم ،
فأعرضت عن هذه الآية ، التي لها ينكر كون ما ألك إليه من المعارضة ،
إيجاباً للتعليم على العموم ، بحسب ما أوردته من التشبيه حقاً ، ولها يستحيل
ويمتنع أن يكون على ذلك الوجه التعليم ، ليكون الأنفس في عالمها ، على
رتب ، في قبول العلم والأمر والنهي ، من جهة الله تعالى ، متفاوتة ص ٢٩ ،
على ما هي عليه حال الأجسام ، ورتبتها في قبول النار وفعالها ، كالخراق
المتقدم ، في سرعة قبول النار على غيره ، وكالنفط التالي له فيه ، والقطر
بعده . وعلى ذلك ، إلى الحطب الرطب المتأخر الرتبة في قبول النار .

فنها ما هو في سرعة قبول ما يلقي إليه من العلم ، على غاية لا يفوته
فيض عالم القدس ، الذي هو كلام الله المسمى وحياً ، لسرعته . فيكون بها
مخاطباً من جهة ربه ، ومعلماً كالخراق ، الذي هو على غاية في التهيؤ ، لقبول
شرر الزناد ، بها يقبل ويمتنع على غيره من الأجسام مثله .

ومنها ما يستغنى بأدنى إشارة وتبريض ، كالنفط الذي إذا شم رائحة
النار اشتعل بلا عناء . ومنها ما لا يحتاج معه إلى إعادة قول عليه ، وعلى ذلك
إلى من يحتاج معه إلى عناء ورياضة ومقاسات وصراع ومشقة ، في ترديد
الكلام معه ، وتعليمه كالخشب الرطب ، الذي لا تشتعل (١) النار فيه . إلا
بالعناء والمشقة والنفخ الكثير والجمع إليه ما هو جنسه من وقود يابس .

(١) في الأصل « يشتعل » .

وامتناع من يكون حالهم في القبول هذه الأحوال ، أن يقبلوا ما يقبل المتقدم
الرتبة في القول سرعة ووحيا ، كامتناع الأجساد أن تقبل ما يقبله الحراق ،
من شرر الزناد ، وإذا امتنع أن تكون ^(١) استفادة النفس في عالمها ، كاستفادة
النفس المتقدمة رتبها في القبول عليها ، أن يقبل كل منها ما يقبل تلك لجزءها ،
وأسباب موجبة لذلك ، كامتناع ص ٣٠ الأجسام دون الحراق ، أن تقبل
ما يقبله من شرر الزناد ، لجزءها وقصورها ، وعلل موجبة كونها كذلك .

ولم يكن إيجابك التعليم على العموم بتشبيهك إياه ، بما تقبله أنواع النبات من
الشمس ، وبما تقبله الصبيان من أثر العقل ، حياء ، مما يثبت ما نحوته أو
ينصر ما أو رده ، يكون قبول أنواع النبات ، بل حبات عناقيدها ، أو
شمارينها ، كما لها في بلوغ غايتها من قوة الشمس ، على رتب متفاوتة ، فلا
يوجد ما يحدث في واحدة منها ، من حلاوة ، هي كمالها في سائرها ، فيكون
عاما ، كما زعمت ، ولا يكون حالها في استفادة كمالها على العموم ، كما يكون حالها
أولا في خلق الله إياها ، حاضنة عفصة كلها وسائرها . بل واحدة منها تقبل
أولا كمالها ، ثم سائرها على رتب متوازنة ، كما بيناه .

وكون قبول الصبي أثر العقل حياء لا من طبعه ، بل من مؤاخذه والديه
بالتأديب والضرب ، عند إتيان منكره وتنبيهه لكونه منكورا بعده ، وإمساكه
عن تعاطي مثله ، وقيامها له بذلك قياما ، لولاء لكان معادلا ، لمن لا مؤدب له ،
فقد بطلت معارضتك . وثبت ما أوجبه الحكمة ، من كون من يكون مختصا
بقبول فيض عالم القدس تفصا واحدة ، عنها تستفيض المعالم في أمثالها من
البشر القابلين منها .

وذلك حقيقة ما قالت الحكماء المتقدمون : إن المحرك الأول غير متحرك ،

(١) في الأصل « يكون » .

وبمقدار فضل العوام من الناس على البهائم ، في ذم (١) الطبع
والمسكوك ٣٣ للهوى ، يفنى أن يكون فضل هذا على العوام ، ومن ههنا
نعلم ، أن من أراد ، أن يزين نفسه بهذه الزينة ، ويكمل لها هذه الفضيلة ،
فقد رام أمراً صعباً شديداً ، ويحتاج أن يوطن نفسه على مجاهدة
الهوى ومجالدته .

ولأن بين الناس — في طباعهم — اختلافاً كثيراً وبونا بعيداً ، صار يسهل
أو يصعب على البعض دون البعض منهم ، اكتساب بعض الفضائل دون
بعضها ، وأطراح بعض الرذائل دون بعض .

وأنا مبتدئ . بذكر كيفية اكتساب هذه الفضيلة — أعني قمع الهوى
ومخالفته — ، إذ كانت أجل هذه الفضائل وأشرفها ، وكان عملها من جهة
هذا الغرض كله ، محل الأسطقس الثاني للبدء .

فأقول : إن الهوى والطباع ، يدهوان أبداً إلى اتباع الذات الحاضرة ،
وإثارةها ، من غير فكر ولا روية في عاقبة ، ويحشان ويهجلان إليه ، وإن
كان جالبا للألم من بعد وما نعا من اللذة ما هي أضعاف المآت قدمت . وذلك أنهما
لا يريان إلا حالتهما في وقتهما الذي هما فيه لا غير . وليس بهما إلا أطراح
ألم المؤذى عنهما وقتهما ذلك ، كإيثار الطفل الرمد لحك عينيه ، وأكل التمر
واللعب في الشمس .

ومن أجل ذلك ، يحق على العاقل ، أن يردعهما ويقعهما ، ولا يطالعهما
إلا بعد التثبت والنظر فيما يعقبانه .

ويمثل ذلك ويرته ، ثم يقبع الأرجح ، لتلايا لم من حيث يظن أنه يلتذ ،
ولا يحضر من حيث يظن أنه يرجع .

(١) ل الأصل « ذم » .

فإن دخلت عليه في هذا التمثيل والموازنة ص ٢٤ سبة لم يطلق الشهوة ،
 لكن يقيم على ردعها ، ويمتنعها ، وذلك أنه لا يأم أن يكون في إطلاقها ،
 من سوء العاقبة ، ما يكون لإيلاسه واحتمال مثرته أكثر ، من احتمال مثرته
 الصبر على قبحها ، أضعافاً مضاعفة ، فالحزم إذن في منها .

فإن تكافأت هذه المثرتان أقام أيضاً على ردعها ، وذلك أن المرارة
 المتجرعة ، أهون وأيسر من المنتظرة ، التي لا بد من تجمرعها ، على
 الأمر الأكثر .

وليس يكتفى بهذا فقط ، بل ينبغي أن يجمع هواء في كثير من الأحوال ،
 وإن لم ير لذلك عاقبة مكروهة ؛ ليمرن نفسه ويروضها على احتمال ذلك
 واعتياده ، فيكون ذلك عليها عند المواقب الرديئة ^(١) أسهل ، ولئلا تتمكن
 الشهوات منه ، وتتسلط عليه ، فإن لها من التمكن في نفس الطبيعة والجيلة ،
 ما لا يحتاج ، أن يزداد فضل تمكّن بالمادة أيضاً ، فيصير بحال لا تمكن
 مقاومتها ألبتة .

هذا نص قوله .

وما يعد وما يكون صحيحاً وحسناً من قول ، لولا نداؤه ^(٢) يطلا
 كون ما أوجبته من الطب ^(٣) طياً ، وباستمرار الخطأ في تعليق قمع الهوى
 بالنفس ، وإيجاب اكتفائها فيه ، اكتساباً للفضيلة بذاتها ، يبين ذلك قولنا
 أولاً في إظهار بطلان كون طبعه طياً ، أنه لما كان الطبع إزالة العلة ودفعها
 عن الملل ، بما يكون دواء لها ، قطعاً لموادها بالحية ، ومنعاً لإيهاها عن الإيذاء :
 لما بإخراج الفضول الموجبة لها ، أو بتسكينها بأدوية خاصة فاعلة فيها ،

(١) في الأصل «الرديئة» .

(٢) في الأصل «تداعيه» .

(٣) في الأصل «الطب» .

ذلك ، ثبت خلق نفسه ، مما يكون لها كالا ، كما كان كمال جسمه هي ، وثبت امتناع ذات النفس ، أن تطلب كمالها بذاتها . الذي هو الفضيلة والحكمة .

وإذا كان ممتعاً انبعاث النفس من ذاتها ، فمن أين يكون للفيلسوف استكمالاً الفضيلة ، المرهون وجودها بالباعث من خارجها ، والمؤاخذ لها أم كيف يتهماً لنفسه أن تقع هواها بذاتها ، وهي خالية مما يكون انبعاثها عنه فيه . وهل قوله ذلك ، إلا قول صادر عن غير بيان ، ولا بعد الحق إلا الضلال ، ولا بعد الصدق إلا الكذب والمحال والحمد لله رب العالمين .

القول الخامس :

في ذكر ما أورده تماماً لفصل الثاني من كتابه في الطب الروحاني ، وأنه ليس بطب . وبيان فساد قول أفلاطون ومن يرى رأيه ، أن الإنسان أنفسا ثلثا : نامية وحمية وناطقة ، وأن للنفس بعد مفارقتها جسمها تعلقا بشخص آخر ، وورودها الأجسام تعلقا بشخص آخر وورودها الأجسام من خارجها

قال محمد بن زكرياء الرازي ، في الباب الثاني ، ، تالياً لما تقدم ذكره بعد إرادته أمر المؤثرين للشهوات المدمنين لها ، ومصيرهم في الالتذاذ إلى حالة لا يلتذونها ، ولا يستطيعون ص ٢٨ مع ذلك تركها ، وأنهم لذلك يرتكبون أمورا ، تؤديهم إلى الهلاك : ديناً ودنياً ، وأنهم شقرا من حيث قدروا السعادة . وتمثله إياهم بالحاطب على نفسه ، والحيوان المخدوعة بما

ينصب لها في مصائدنا ، حتى إذا حصلت في المصيدة ، لم تنل ما خدعت به ، تنبها لما يجب من قبح الشهوات ، إلا ما يعلم أنه لا يجلب ألما يوفى على الأذى التي أصيبت في صدرها . (١)

ويقول به ويوجب حمل النفس عليه ، من كان من الفلاسفة لا يرى أن للنفس وجوداً بذاتها ، ويرى أنها تقصد بفساد الجسم الذي هي فيه .

فأما من يرى أن للنفس إنية وذاتاً (٢) قائمة بنفسها ، وأنها تستعمل الجسم الذي لها بمنزلة الأداة والآلة ، وأنها لا تقصد بفساده ، فيرتقون من ذم (٣) الطباع وبجاهدة الهوى ومعالجته ، إلى ما هو أكثر من ذلك كثيراً جداً .

ويرذلون ويستقصون المنقادين له ، والماتلين معه تنقضا شديداً ، ويحاولون حمل البهائم ، ويرون أن لهم في اتباع الهوى وإثارة ، والميل مع اللذات والحب لها ، والأسف على ما فات منها ، وإيلام الحيوان ببلوغها ونيلها ، عواقب سوء ، بمد مفارقة النفس الجسد ، يكثر ويطول لها ألماً وأصفاً وحسراتها .

وقد يستدل بقول هؤلاء من قص هيئة الإنسان ، على أنه لم يتباً للشغل بالشهوات ، بل لاستعمال الفكر والروية ، من تقصيره ذلك عن الحيوان غير الناطق . وذلك أن البهيمة الواحدة تصيب ص ٣٩ من لذة المأكل والمناكح ، مالا يصيبه ولا يقدر عليه كثير من الناس .

فأما حالها في سقوط الهم والفكر عنها ، وهنأة عيشها وطيبها بذلك ، فحالة لا يصيب الإنسان ، ولا يقدر على مثلها ألبتة . وذلك أنها من هذا المعنى ،

(١) بالهاش هذه العبارة (مقالة ابن زكريا) . (٢) في الأصل (قوانا) .

(٣) في الأصل « ذم » .

وهل ينعمن إلا سعيد بخلاف . . . قليل المعلوم ما يبيت بأرجال
وهذه المصاوبة من المتفلسفة ، تترقى من ذم الهوى ومخالفته ، بل من
إماتته وإماتته . إلى أمر عظيم جدا ، حتى إنها لا تنال من المآكل
والمشارب ، إلا قرنا وبلغة ، ولا تقتنى مالا ولا عقارا .

وربما أقدم الموعظ (١) منهم في هذا الرأي ، على اعتزال الناس ، والتخلي
منهم . ولزوم المراضع الفائرة من الأرض . وبهذا ونحوه ، يحتجون بصحة
ذاتهم من الأشياء الحاضرة المشاهدة .

فأما ما يحتجون به من أحوال النفس بعد مفارقتها للبدن ، فإن الكلام
فيه يجاوز مقدار هذا الكتاب في شرفه وفي طوله وفي عرضه :

أما في شرفه فإنه يبحث فيه عن النفس ما هي ؟ ولم هي مع الجسم ؟
ولم تفارقه ؟ وما يكون حالها بعد مفارقتها ؟

وأما في طوله ، فلأن كل ص ٤٢ واحد من هذه البحوث يحتاج في
تعبيره وحكايته ، إلى أضعاف أضعاف ما في هذا الكتاب من الكلام .

وأما في عرضه فلأن قصد هذه المباحث ، هو إلى إصلاح حال النفس
بعد مفارقتها للجسد . وإن كان قد تقدم منه باشتراك الكلام أكثر لإصلاح
الأخلاق . ولا بأس بأن نحكى منه جملة وجيزة ، من غير أن نتلبس فيها
باحتجاج لهم وعليهم ، ونقصد فيها خاصة للمعانى التي نظن أنها تدبر على بلوغ
غرض كتابنا ، وتقوى عليه . فنقول :

إن أفلاطون شيخ المتفلسفة وعظيمها يرى أن في الإنسان ثلاث أنفس
ويسمى إحداها الناطقة والإلالية ، والثانية بصميتها الفضية والحيوانية .

(١) هذا الأصل (الموعظ).

والأخيرة يسميها النفس النباتية والنامية والشهوانية . ويرى أن النفسين الحيوانية والنباتية، إنما كورتا من أجل النفس الناطقة .

أما النباتية فلتغزو البدن ، الذي هو للنفس الناطقة بمنزلة أداة وآلة . إذ ليس هو من جوهر باق ، بل من جوهر سيال متحلل ، وكان كل متحلل لا يبقى إلا بأن يتخلف فيه بدلا عما تحلل منه .

وأما الغضبية فلتستعين بها النفس الناطقة ، على قمع النفس الشهوانية ومنعها من أن تشغل النفس الناطقة بكثرة شهواتها عن استعمال نطقها الذي إذا استعملته استعملته (١) كاملا ، كان في ذلك تخلصها من الجسم المشتبك ص ٤٣ به ، وإيسر لهاتين النفسين — أعني النباتية والغضبية — عنده جوهر خاص يبقى بعد فساد الجسم ، كجوهر النفس الناطقة ، بل إحداهما — وهي الغضبية هي جملة مزاج القلب ، والأخرى — وهي الشهوانية — هي جملة مزاج الكبد . وأما جملة مزاج الدماغ ، فإنها عنده أول آلة تستعملها النفس الناطقة .

والإغذاء والنمو والنشوء للإنسان ، من الكبد . والحرارة وحركة النبض ، من القلب . وأما الحس والحركة الإرادية والتخيل والفكر والذكر فمن الدماغ ، لا على أن ذلك من خاصته ومزاجه ، بل من الجوهر الحال فيه المستعمل له على طريق استعمال آلة وأداة ، إلا أنه أقرب الآلات والأدوات ، إلى هذا الفاعل .

ويرى أن يجتهد الإنسان بالطب الجسداني ، وهو الطب المعروف ، والطب الروحاني ، وهو الإقناع بالحجج والبراهين ، في تعديل أفعال هذه

(١) في الأصل (احتككت) .

(٢) في الأصل (النشوء) .

ولم تزل — ؛ لتداول ص ٤٦ الكون والفساد للجسد الذى هى فيه —
فى آلام مترادفة وهوم جمة ، مؤذية . فهذه جملة من رأى أفلاطون ، ومن
قبله سقراط المتخلى عن الدنيا المتأله .

وبعد فما من رأى دنيوى قط إلا ويوجد شيئا من زم (١) الهوى والشهوات
ولا يطلق إعمالهما وإمراجهما (٢) .

فزم (٣) الهوى وردعه واجب فى كل رأى ودين ؛ فينبغى لما قل أن يلاحظ
هذه المعانى بعين عقله ، ويجمعها من همه وباله . وإن هو لم يكتسب من هذا
الباب ، أعلى الرتب والمنازل ، فى هذا الباب ، فلا أقل من أن يتعلق ، ولو
بأخص المنازل منه .

وهو رأى من يرى زم الهوى ، بمقدار ما لا يجلب عاجلا دنياويا ،
فإنه ، وإن تجرع فى صدور أمره من زم الهوى ومنعه ، مرارة وبشاعة
فستعقبه أردا فيها حلالة ولذاعة ، يفتبط بها ، ويعظم سروره وارتياحه
عندما .

مع أن المؤنة (٤) فى احتمال مغالبة الهوى وقمع الشهوات ، تستحق عليه
بالاعتبار ، ولا سيما إذا كان ذلك ، على تدريج ، بأن يعود نفسه ويأخذها
أولا ، بمنع البصير من الشهوات ، وترك بعض ماتهوى ، لما يوجه العقل .
والرأى ، ثم يروم من ذلك ما هو أكثر ، حتى يصير ذلك فيه مقارنا للخلق
والعادة . وتزل نفسه الشهوانية ، وتعتاد الانقياد لنفس الناطقة ، ثم يزداد
ذلك ويتأكد عند سروره بالعراقب العائدة عليه ، من زم هواه وانتفاعه
برأيه وعقله ص ٤٧ وسياسة أمورهما ، ومدح الناس له على ذلك واشتياقهم
إلى مثل حاله . هذا نص قوله .

(١) الأصل (زم) . (٢) فى الأصل « إمراجها » . .
(٣) فى الأصل « زم » . ومكنا أصلها جمد . (٤) فى الأصل « المؤنة » .

وهو من الحسن في معانيه ، والجودة في مبادئه ، على أمر قويم ، وصراط في العظمة والتنبيه مستقيم ، لكنه ، مع كونه كذلك ، مما يكون طبا ، خو امتناع . والغرض في الكتاب معدول به عنه ، لا يقع به انتفاع . فإن المعلوم من قوله ، بعد إirاده : أن أمر المؤثرين للشهوات ، المدمنين لهم ، ومصيرهم في الالتذاذ ، إلى حالة لا يلتذون بها ، ولا يستطيعون مع ذلك تركها وأنهم ، لذلك يرتكبون أمورا تؤديهم إلى سوء العاقبة دنيا وآخرة ، وأنهم شقرا من حيث قدر والسعادة ، وتمثله إياهم بالحاطب على نفسه ، والحيوانات المخدوعة ، على النحو الذي ذكره ، تنبيها لما يجب ، من قمع الشهوات ، إلا ما علم أنه لا يجلب ألما يوفى على الأذى التي أصيب في صدرها ، ويقول به ، ولو جب حمل النفس عليه ، من كان من الفلاسفة ، لا يرى للنفس وجودا بذاتها ، ويرى أنها تفسد بفساد الجسم الذي هي فيه ، والذي جعله طبا ، فليس بطب ، ولا إirاده في مرسل .

وقوله : إن من الفلاسفة ، من يرى أن النفس قانية ، وإن منهم ، من يرى أنها باقية ، ولها إنية مع كون الرايين (١) غير أصيلين ، ولا صاعدين ، بكون ما بقى أو يبقى ، متعلقا بأمرين هما :

أن يكون عرضاً ص ٤٨ لا يبقى ، ولا يثبت فردا ، أو جوهر ابقى ويثبت فردا ، والنفس يرثه (٢) من أن تكون عرضاً ، بامتناع العرض ، أن يقبل عرضا مثله ، وهي قابلة للمعلوم التي هي الأعراض ثم بامتناع العرض أن يفعل فعلا إلا في غيره ، والنفس تحيط (٣) بذاتها علما ، على استفادتها فعلا في ذاتها بذاتها ، لا في غيرها ، ويرثه كذلك من أن تكون جوهر ابعلوها من المعلوم

(١) في الأصل « الرايين » .

(٢) الأصل « برية » . ومكنا صحتها بعد .

(٣) في الأصل « محيط » .

التي تكسبها التعقل . وكونها كذلك حياة ذات قدرة فقط، مما يتعلق بطلب،
إلا تنبيه لأشرف الأمور .

فن المعلوم أن الفلاسفة وآراءها في قناء النفس وبقائها (١) المتعلقةين بحالين
من أحوالها ، لا تجري فيها مجرى الأعراض التي لا تثبت فرداً ، ولا يصح
فعلها إلا في غيرها بغيرها ، في حال وجودها : طفلاً وشاباً وكملاً وشيخاً ،
تابعة هواها ، توفرا على ماله جعلت كملاً لجسمها ، وحالاً تجري فيها
مجري الجواهر . التي تثبت فرداً بالتقوم في (٢) الأفعال الفاضلة اعتياداً ، وفي
التصور للمعالم الإلهية اعتقاداً ، على ما توجبه شرائط الإيمان ، قولاً وعملاً
ونية ، التي بها يلحق المتأخر منهم بالأول ، كما (قال) رب العزة : « والذين آمنوا
واتبعتم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم (٣) وما ألتئام من حملهم من شيء » (٤)
الآية . الكائن القول فيها ، كقول طيب على رجل حكماً : إنه عليل يهلك ،
وقول آخر كذلك عليه : إنه صحيح يبقى .

ولن يهلك الذين يطلان بجواز الأمر في ص ٩ ، المحكوم عليه بالهلكة
والهلاك ، أن يصح بالمعالجة والهواء ، فلا يهلك ، وفي المحكوم عليه بالصحة
والبقاء ، أن يعتل ويملك ، ليس بذكر هة (٥) للنفس ولا دواء لها .

وإذا كان كذلك فليس بطلب ، ولأما أورده . حكاية عن قول أفلاطون :
إن الإنسان أنفسا ثلاثاً : ناطقة وغضبية وقامية ، الكائن سقيماً وخطأ الآراء
والأقوال ، تكون (٦) النامية الشهوانية والغضبية الحيوانية والناطقية الإلهية
أسماء لأفعال صادرة عن فاعل واحد ، فيما أجماله جعل كملاً للشخص ،

(١) في الأصل « بقاءها » . (٢) سخطب من الأصل .

(٣) في الأصل « ذرياتهم » ولعلها قراءة .

(٤) سورة الطور — الآية ٢١ .

(٥) في الأصل (عله) . (٦) لأصل « يكون » .

يجتنب كل فعل منها اسماً .

فإذا فعل بآلات التغذية وتعميض البدن مما يتحلل منه ، قيل : إنه النامية ،
وإذا فعل بآلات الإحساس ؛ طلباً للملاذ والغلبة والقهر وحفظاً ، للشخص
خيل : إنه الحسية .

وإذا فعل بآلات التصور ؛ طلباً للعلوم وفضيلة الذات ، قيل : الناطقة . كالنجار
الذى تصدر عنه أفعال بآلاته ، ويقال إذا ثقب بالثقب : إنه ثاقب وإذا
عثر بالمنشار : إنه ناشر ، وإذا نجر بالقادوم إنه بناء (١) ، وهو واحد . وتبطل
منه هذه الأفعال ، إذا ترك الآلة ، كالربان في السفينة ، الذى يأمر برفع
الشراع وحمله وإرساء الأنهر وجذبه وتزف الماء من الجهة وقذفه والغوص
فى الماء ؛ لصدمنفذه إلى السفينة ، وإصلاحه . وتبطل منه هذه الأفعال والأمر
بها ، إذا خرج إلى البر ، وهو واحد .

الشاهد بصحة ذلك قوله ، حس . ه بعد قليل من ذكر هذه الآتس : إن
الناية والحسية ، ليس لهما بعد مفارقة الشخص إنية المنادى ، كاشتباه الأمر
عليه وعلى أتباعه ، الأخذين (٢) برأيه فى ذلك ، ولا ما أتبع قوله بطب .
وإذا كان كل ما أثبتته فى هذا الكتاب ، على ما أتى عليه الكلام ، ليس بطب
ولاعما يتعلق بالمراد فى الكتاب ، وإن كان يجرى بجرى ما يكون باعثاً على الحمية
والحذر ، فقد ظهر أن الغرض الذى هو العطب متروك فاحية ، وكلامه على غيره .
هذا وما يتبع قوله - حكاية عن أفلاطون فى ذكر النفس - : إنها متى كانت
تشتاق إلى دنياها ، وتحرص (٣) على الكون والفساد للجسد ، الذى هى فيه

(١) الأصل (بنى) هكذا .

(٢) فى الأصل (اتباعه) الأخذين .

(٣) الأصل (ولحرص) .

في آلام منصلة ، كلام آت ، لا في معراض ما يكون طبا ، وهو كما سبق
من كلامه ، غير مفيد للغرض ، ولا قوله التابع له ، وإن كان سويا في معناه ،
هداية إلى الترتيب . في اعتياد الامادات في زم الهوى بطب .

وكان يكون صدقا وحسنا ، من قول : لو كانت النفس من ذاتها باعثة
على تلك الافعال ، زما للهوى ، وقعا لها .

فأما ، وهي تابعة هرا ، قائمة بفعل ما لاجله جعلت كالا . من عماره
جسمها ، فأنى لها التمتع والتعقل من ذلك كلا . وما ينتفع عبيلا به ، من
غلبة الصفراء حمى وصداع ورجع ظهر ؛ قول طيب له : يجب أن تسمع
الصفراء ، وتسكن منها . فإنما يؤدي إلى الزيادة في الوجع والسرور ص ٥١
وقلة النوم وتعقل الطبيعة .

وقوله ليس بدواء به تسكن وتزول الحمى . وهل يدل مثل هذا الكلام
البحالي بما ينتفع به ، في اكتساب الصحة منه ، إلا على قلة المعرفة بما
نصدي له .

وأما القول إيجاباً لمكث النفس ؛ بعد مفارقة الشخص ، وتعلقها
بشخص آخر ، فنقول : إن الامر في تعلقها بجسم آخر ، لا يخلو :
إما أن يكون من تلقاء ذاتها ، أو من تلقاء غير يقهرها على التعلق .

فإن كان تعلقها من تلقاء ذاتها ، فيمتنع ويبطل من وجهين : أحدهما (١)
من قبل الجسم الذي تتعلق به ، ويتحول إليه بعد مفارقة ما كانت فيه ،
بكون كل جسم ، إن كان ركناً من الأركان الأربعة ، التي هي مواد المواليد

(١) في الأصل « أحدهما » .

الثلاثة ، مستغنية مادته بصورتها الفاعلة بها ، التي بها هو ركن من صورة أخرى .

وإن كان نباتا كذلك مستغنية مادته بما لها من الصورة الفاعلة بها من النامية ، التي بها هي نبات ، عن غيرها ، وإن كان معدنا أو حيوانا :

كذلك الحال في كون مادة كل منهما مشغولة بصورتها الفاعلة فيها . التي بها هي معدن وحيوان ، وامتناع وجود مادة خالية من صورة فاعلة بها ، فتكون صورة لها ، في تعلقها بها .

ثانيهما : من قبل ذاتها ، بامتناع التعلق منها بجسم بعده فارتقا ما كانت فاعلة به ، لو كان ممكنا ، بما يثبت ألا يصح إلا بالعلم بما من به تعلق به من جنين ، يحصل في ظلة الأحشاء ، أو يوجد بالولادة في ساحة الهواء ، الممتنع حصوله لها من ذاتها ، المانع خلوها منه إياها من درك مطلوبها ، الذي لو كان لها كمال ، لما طلبت ما طلبته ، من التعلق والتثبيت بجسم آخر .

وإن كان تعلقها من تلقاء غير قاهر لها على التعلق والتحول ، فممتنع باطل كذلك ، فلا يخلو الظاهر أن يكون : إما حكما أو غير حكيم . وإن كان غير حكيم ، فيكون النقل منه لإصلاح واستصلاح من الأفعال التي توجبها الحكمة وتقتضيها ، يبطل أن يكون غير حكيم .

فكونه حكما ، ثابت وإذا كان حكما فنقله إياها : إما لسلبها رذيلة ، أو لكسبها فضيلة . ويبطل الوجهان بامتناع الأمر فيهما واستحالته من قبيلهما ، إذا كان نقلا إلى أجسام البهائم والوحوش ، لو كان ممكنا ، فلتعلق

الكسب والسلب بالتغير عما لها ، وقبول ما ليس لها . وامتناع الأمر في وجود التغير في العادات اعتياداً ، وقبول المعالم الإلهية تضرراً واعتقاداً ، في الأنواع بهائم ووحوشاً وطيوراً ، كالمعلوم منها في كونها باقية على عاداتها وأخلاقها ، على حالة واحدة ، لا استحالة لها عنها ولا مزيد .

وإن كان نقلها إلى أجسام البشر ، فلاستحالتها من الحالة التي كانت لها ، قياماً بالقوة الممكن فيها السلب والكسب ، باكتسابها في الجسم الذي فارقتها . من الأفعال الصادرة عنها ، بحسب هواها أو مرادها ، تفراها ، الفاعلة فيها صورة عليها ، فارقت جسمها ، وزوال إمكانها ، بحادث مفارقة لها ، أن يكون لها مثل ما كان لها ، وهي في جسمها ، من سلب عادة ، أو كسب سعادة ، وامتناع الأمر عليها في مواصلة جسم آخر . فيكون لها إمكان في إصلاح ذاتها واستفادة كمالها ، وعلى عهد ناقل إياها إلى جسم آخر ؛ السلب أو كسب امتناع البصرة الواقعة من عذق النخلة الحاصلة على مالها بما اكتسبت في عذقها من العفوصة ، التي فارقت عليها عذقها ، أن تواصل عذقا آخر ، ليكون لها الإمكان في التخلل من عفوصتها ، والتعرض عنها بصورة التمر وحلاوتها ، وامتناع الأمر كذلك على طالب إن طلب وصلها إلى عذق يـ ليشم كونها ثمرة أن يصح منه ذلك .

وإذا كان الأمر في امتناع نقلها إلى جسم آخر لكسب أو سلب ؛ على ما بيناه وأقنا عليه من المحسوس شاهداً ، فباطل من الحكيم نقلها إلى جسم آخر .

وإذا كان الأمر في تعلقها بجسم آخر لا يتخلو من وجهين إما من يلقاها ذاتها ، أو من تلقاها غير يقهرها ، وبطل الوجهان ، فقد ثبت أن النفس بعد

مفارقة باقية على حال ما اكتسبت بأفعالها ، بحسب هواها أو تقواها ، من غير اتصال بجثة أخرى . وخيرها وشرها ، بمقدار أعمالها وأفعالها ، على ما عليه اعتقاد الديانين التابعين للأنبياء عليهم السلام .

ونقول زيادة : إن قول من يقول بتنقل صرءه الأنفس في الأجسام ، فمن اعتقاد ورأى فيها ، أنها وردت الأجسام من عالم الإبداع ، لولا بدت منها للذهب ، على رأى قوم ، والمجازاة على رأى آخرين .

والاعتقاد في ذلك اعتقاد باطل فاسد ، كفساد الاعتقاد في تنقلها ، وبطلانه ، على ما نبين ، فنقول : إن النفس لما كان لها وجود ، لم يخل مبدأ^(١) وجودها ، أن يكون في عالم الإبداع أولا ، وفي عالم الأجسام لإخراق ، باطل وجودها في عالم الإبداع من وجهين :

أحدهما — امتناع كونها أولا في الوجود ، فتكون هي العلة الأولى ، التي هي أمر الله تعالى ، مبدعاً أولا كاملاً أزلياً ، لكونها ناقصة محتاجة إلى حاجة تكون كاملة ، وما عليه أمرها في الاستعالة والتخير بالعادات والأفعال ، ثم بامتناعها أن تكون ثانية أو ثالثة في الوجود ، فتكون من جهة علة قريبة لوجود مادونها ، ومن جهة معلولة لما فوقها ، كالنبات مثلاً ، في كونها معلولة للطبايع ، التي هي علة قريبة لوجود الحيوان دونها ، لكونها هي المعلوم الأخير ، الذي ليس وراءه معلول آخر .

وثانيهما — كون ما كان وجوده في عالم الإبداع ذا كمال وغنية وإحاطة بذاته علواً وتوفراً ، على التسبيح والتقديم حول العرش الكريم ، وعصمة من ارتكاب معصية مخالفة لأمر الله تعالى ، كالملائكة المذكورة في القرآن

(١) في الأصل (مبدئ) .

المظيم ص ٥٥ ، بقوله تعالى ، حكاية عنهم . وقالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك (١) ، الآية . وبقوله تعالى : « ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم . ويفعلون ما يؤمرون » (٢) وكون هذه الآيات مقفودة للنفس ؛ فتكون بها كهي ، بكونها في ذاتها تابعة لهواها ، طالبة دنياها ، مرتكبة للمعاصي ، مخالفة لما يكون عليه أهل الإيمان والتواصي ، مشابهة للبهائم ، غير مفكرة في العواقب ، ولا كاملة ، فلا عاملة بمصالح ذاتها ، ولا عحيطة بذاتها علماً .

وإذا كان باطلا وجودها في عالم الإبداع ؛ بما بيناه ، ثبت أن وجودها في عالم الأجسام . وإذا كان وجودها في عالم الأجسام غلا (٣) لأن تنقل في غيرها من الأشخاص ، بل لأن تقوم في عاداتها وأفعالها من جهة الأنبياء عليهم السلام بأوامرهم ونواهيهم عن الله تعالى ، وأن تنزع عن مشابهة البهائم والوحوش في أخلاقها ، وتكسيها كالأعمال الصالحة ، والاعتقادات الصحيحة ، في توحيد الله تعالى ، وما أوجده من الموجودات . وعلى ذلك ، فقد بان بيان ما أوردناه فساد الاعتقاد في تعلقها بجسم ، والاعتقاد في ورودها الأجسام من خارجها .

والحمد لله الذي هدانا لهذا . وهو حسبنا ونعم الوكيل ، ونعم المولى ونعم النصير .

(١) سورة البقرة — الآية ٣٠ .

(٢) سورة التحريم — من الآية ٦ .

(٣) في الأصل « غلا » .

القول السادس

فيما تضمنته فصول كتابه عما جعله طبيا ص ٥٦
والكلام عليه بما يبين كونه غير طب .

قال محمد بن زكرياء . في كتابه الموسوم بالطب الروحاني ،
في الفصل الثالث :

إننا قد وطأنا لما يأتي بعد من كلامنا أسه ، وذكرنا أعظم الأصول في
ذلك ، ما فيه فناء أو عليه معونة . فإننا ذاكرون من ذكر عوارض النفس
الردئية ، والتلطف لإصلاحها ، ما يكون قياسا ومثالا ، لما لم نذكره منها ،
وتتحرى الإيجاز والاقتصار ، ما أمكن في الكلام فيها ، إذ (١) قدمنا السبب
الأعظم والعلّة الكبرى ، التي منها نستقي ، وعليها نبني جميع وجوه التلطف ؛
لإصلاح خلق ما ردى ، حتى إنه لو لم يقرده ولا واحد منها بكلام إينصه ،
بل أهمل ولم يذكر بته ، لكان في التحفظ والتمسك بالأصل الأول فناء
وكفاية ؛ لإصلاحها .

وذلك أن جلها بما يدعو إليه الهوى ، ونحمل عليه الصهوات . وفي زم
هذين وحفظهما ، ما يمنع من التمسك والتعلق (٢) بهما ، إلا أنا على كل حال
ذاكرون من ذلك ، ما نرى أن ذكره أوجب . والزم وأعون على بلوغ
غرض كتابنا هذا . وبالله التوفيق ، وإليه نسأل السداد والصواب .

وقال في الفصل الرابع من كتابه ، ما جملته : إن كل واحد منا

(١) في الأصل (إذا) .

(٢) يوجد فوقها كلمة (التعلق) .

لا يمكنه منع الهوى ؛ محبة منه لنفسه ، واستنوايا واستحسانا لأفعاله ،
أن ينظر يمين العقل الخالصة المحضنة ، إلى خلقاته وسيره ، وأنه لا يكاد
أن يتبين ص ٧ ما فيه من المعائب والضرائب الذميمة ، وأنه متى لم يتبين
ذلك ، ولم يعرفه ، لم يقلع عنه ، إذ ليس يشعر به ، فضلا عن أن يستقبحه ،
ويعمل في الإقلاع (عنه) (١) .

وأنه ينبغي أن يستند أمره إلى رجل حافل ، يعرفه ما فيه من المعائب
والمزاج ، ويلتزم له المنة على ذلك ، بما يمكنه ، فقد تحدث الضرائب الذميمة
والاخلاق الرديئة ، بعد أن لم تكن ، فيضطر حينئذ إلى الإقلاع عنها .
وأن جالينوس تكلم عن ذلك في كتابين ، وأن الإنسان ينتفع بأعدائه
في معرفة معائبه ومقاييسه . هذا جملة قوله .

وقال في الفصل الخامس ، في العشق والإلف : أما الرجال المذكورون (٢)
الكبار الهمم والأنفس ، فإنهم بعيدون من هذه البلية ، من نفس
طبايعهم وغرائزهم .

وذلك أنه لا شيء أشد على أمثال هؤلاء من النذل والخضوع
والاستكانة ، وإظهار الغافة والحاجة ، واحتمال النجس والاستطالة فهم إذا
فكروا فيما يلزم العشاق من هذه المعاني ، نفروا عنها وتصابروا وأمالوا (٣)
الهوى عنه ، وإن بلوا لها عنها ، وكذلك الذين تشغلهم هموم بليغة
اضطرارية دنيارية أو دينية .

(١) أكثناهما من الطب الروحاني .

(٢) في الأصل يوجد قولها كلمة (كذا) وهو دليل على شك الناسخ فيها . ولعل
لرازي يقصد بهم الرجال الذين ليسوا مختلين . فقد تحدث عنهم .

(٣) في الأصل (أنالوا) وقد صححناهما من الطب الروحاني .

وأما المختشون من الرجال والتزلون (١) والفراغ والمترفون المؤثرون للشهوات ، الذين لا يهمهم سواها ، ولا يريدون من الدنيا ، إلا إصابتها ، ويرون قوتها فوقها وأسفا ، ومالم يقدروا عليه منها حيرة وشقاء ، فلا يكادون يتخلصون من صرعه هذه البلية ، لا سيما إن أكثروا النظر في قصص العشاق ، ورواية الرقيق المنسوز من الشعر ، وسماع المغسبي من النساء .

فلنقل في الاحتراس من هذا العارض ، والتنبيه على مخائله ومكامنه ، بقدر ما يليق بغرض كتابنا هذا . ونقدم قبل هذا كلاما نافعا معيننا على بلوغ غرض مأمور من هذا الكتاب ، وما يأتي بعده ، هو الكلام في اللذة ؛ فنقول :

إن اللذة ليست شيئا ، سوى إعادة ما أخرجه المؤذى (٢) من حالته تلك التي كان عليها ، كرجل خرج من موضع كنين ظليل ، ثم سار في شمس صيفية ، حتى ميه الحر ، ثم عاد إلى مكانه ذلك . فإنه لا يزال يستلذ ذلك المكان ، حتى يعود بدنه إلى الحالة الأولى .

وقال بعد كلامه في اللذة وما هيها : وأما قرطهم إن العشق يدعو إلى النظافة واللباقة والحياة والزينة ، فما يصنع بجمال الحب ، مع قبح النفس ، وهل يحتاج إلى الجمال الجسدي ويجهتد فيه إلا النساء والخنث من الرجال .

ويقال : إن رجلا دعا بعض الحكماء إلى منزله ، وكان كل شيء له من آلة المنزل على غاية السرور والحسن ، وكان الرجل في نفسه على غاية الجهل والبله والادامة (٣) .

(١) في الأصل (والتزلون) وقد صححتها من الطب الروماني .

(٢) في الأصل « المؤذى » .

(٣) في الهامش (آلة القهم) تحسيرا لقدماء .

ويقال : إن ذلك الحكيم تأمل كل شيء في منزله ، ثم إنه يرق على الرجل نفسه ، فلما استشاط غضب من ذلك ، قال له لا تغضب ، فإنى تأملت جميع ما في منزلك وتفقدته ، فلم أرفيه أسجع صرعه ولا أردل من نفسك ، فجعلتها موضعاً لبصاق ، باستحقاق منها لذلك . ويقال : إن ذلك الرجل ، استخف بعد ذلك بما كان فيه ، وحرص على العلم والنظر .

ولأننا قد ذكرنا - فيما مر من كلامنا قبل - الإلف ، فإننا نأثرون في ما هية الاحتراس منه ، بعض القول ، فنقول : إن الإلف هو ما يحدث في النفس على طول الصعوبة ، من كراهة مفارقة المصحوب ، وهي أيضاً بلية عظيمة تنمى وتزداد على الأيام ، ولا يحسن بها إلا عند مفارقة المصحوب ، ثم يظهر منها حينئذ دفعة ، أمر مؤذ (١) مؤلم للنفس جداً ، وهذا العارض يمرض للبهائم أيضاً ، إلا أنه في بعضها أوكد منه في بعض بكثير .

والاحتراس منه يكون بالتمرض لمفارقة المصحوب حالاً بعد حال ، وألا ينسى وينفل ألبتة ، بل تدرج النفس إليه وتورن عليه . وقد بينا من هذا ما فيه كفاية . ونحن الآن نأثرون في العجب .

وقال في الفصل السادس في العجب : أقول : إنه من أجل عجة كل إنسان لنفسه ، يكون استحصانه للحسن منها فوق حقه (واستقباحه القبيح منها دون حقه (٢)) ، ويكون استقباحه واستحصانه للحسن من غيره ، إذا كان بريئاً من حبه وبغضه بمقدار حقه ، لأن عقله حينئذ صاف ، لا يشوبه شيء ، ولا يجاذبه الهوى . ومن أجل ما ذكرنا ص ٩٠ ، فإنه إذا كانت للإنسان أدنى فضيلة عظمت عند نفسه ، وأحب أن يمدح عليها فوق استحقاقه ، وإذا تأكدت فيه هذه الخصال ، صار عجبا ، ولا سيما إن وجد قوماً يساعدونه على ذلك ، ويلقون من تركيته ومدحه ما يجب .

(١) في الأصل « مؤذى » .

(٢) ما بين القوسين مكرر بالأصل .

ومن بلايا المعجب، أنه يؤدي إلى النقص في الأمر الذي يقع به المعجب
لأن المعجب ، لا يروم التزيد والاقتناء والاقتباس من غيره ، في الباب
الذي منه يعجب بنفسه .

لأن المعجب بفرسه ، لا يروم أن يستبدل به ما هو أقره منه ؛ لأنه
لا يرى أن (فرسا غيره) (١) أقره منه ، والمعجب بعلمه لا يتزيد منه ، لأنه
لا يرى أن فيه مويداً ، ومن أم يستزد من شيء ما نقص لا محالة ، وتختلف
عن رتبة نظراته وأمثاله ، لأن هؤلاء إذا كانوا غير معجبين ، لم يزالوا
مستزدين (٢) ، ولم يزالوا كذلك متزدين . فلا يلبثوا أن يجاوروا
المعجب ، ولا يلبث المعجب أن يتخلف عنهم .

وعما يدفع المعجب ، أن يكل الرجل اعتبار مساوته ومحاسنه إلى غيره ؛
على ما ذكرنا قبل حيث ذكرنا .

وقال في الفصل السابع ، في الجسد ، بعد كلام له فيه ، وأنه يتركب من
البخل والشهوة ، وأن الحاسد المطلق من اغتم من خير يناله غيره ، من حيث
لا مضرة عليه البتة .

ويسمى بليغ الحسد ، من اغتم من خير يناله غيره ، وإن كان له في
ذلك نفع ما ؛ وأن العاقل قد يزم بصيرة نفسه الناطقة ، وقوة نفسه
الغضبية ، نفسه البهيمية ، حتى يرد لها من ص ٦١ إصابة الأشياء اللذيذة
الشهوية ، فضلا عما لا شهوة ولا لذة فيه ، وفيه مع ذلك مضرة النفس
والبدن جميعا .

(١) في الأصل «الفرس» . (٢) في الأصل «مستزدون» .

وأقول : إن الحسد ، مما لا لذة فيه ، وإن كان فيه منها شيء فإنه أقل كثيرا من سائر الأشياء من الذاات ، وهو مضر بالنفس والجسد ، أما بالنفس فثلاثة يذهلها ويعزب (١) فكرها ، ويشغلها ، حتى لا تفرغ للتصرف فيما يعود نفعه على الجسد وعليها ، لما يعرض معه للنفس من العوارض ، مثل طول الحزن والهم والفكر ، وأما بالجسد فلما يعرض له عند حدوث هذه الأعراض للنفس (من) (٢) طول السهر وسوء الاختداء ، ويعقب ذلك وداء اللون وسوء السحنة وفساد المزاج .

وإذا كانت العاقب يرم بعقله الهوى المقرب إليه الشهوات الذبذة ، بعد أن يكون فيما يعقب مضرة ، فأولى به وأولى ، أن يهتم في نحو هذا المعارض عن نفسه ، ونسيانه والإضراب عنه ، وترك الفكر فيه متى خطر بباله .

وأیضا فإن مما يمح الحسد عن النفس ، ويسهل ويطيب لها الإقلاع عنه ، أن يتأمل العاقب في أحوال الناس في ترفيعهم في المراتب ، ووصولهم إلى المطالب ، في أحوالهم ، مما صار إليه من هذين البابين ، ويجيد التثبت فيه على ما نحن ذاكره هنا ، فإنه سيجم منه على أن حالة المحسود عند نفسه ، خلافا عند الحاسد ، وأن ما يتصوره الحاسد من عظمها وجلالها ونهاية غبطة المحسود ص ٧٢ وتمتع بها ، ليس كذلك :

وقال في الفصل الثامن ، في الغضب : إن الغضب إنما جعل في الحيوان ، ليكون له به انتقام من المؤذى .

وهذا المعارض إذا أفرط وجاوز حده ، حتى يفقد معه العقل ، فربما

(١) في الأصل (يذب) .

(٢) غير موجودة في الأصل .

كانت نكايته في الغاضب ، وإبلاغه إليه المضره ، أشد وأكثر منها . في
المغضوب عليه .

ومن أجل ذلك ينبغي العاقل ، أن يكثر تذكر أحوال من أدى به غضبه
إلى أمور مكروهة ، في عاجل الأمر وأجله ، ويأخذ نفسه بتصورها في
حال غضبه . فإن كثيراً من يغضب ، ربما لكم ولعلم ونطاع ، لجلب بذلك من
الآلم على نفسه ، أكثر مما نال به المغضوب عليه .

ولقد رأيت من لكم رجلاً على فكه ، فكسر أصابعه ، حتى مكث يعالجها
أشهرًا ، ولم ينل المالكوم كثير أذى ، ورأيت من استشاط وصاح ، فقتل
الدم مكانه ، وأدى به ذلك إلى السل ، وصار سبب موته ، وبلغنا أخبار
أناس نالوا أهاليهم وأولادهم ، ومن بصر عليهم في وقت غضبهم ، بما طالت
لخامتهم عليه ، وربما لم يستدركوه آخر عمرهم وقد ذكر جالنيوس ، أن
والدته كانت تثب على القفل ، فتعضه إذا تمر عليها فتحه .

ولعمري ، إنه ليس بين من فقد الفكر والروية ، في حال غضبه ، وبين
المجنون كثير فرق ، فإن الإنسان إذا أكثر تذكر أمثال هذه الأحوال ، في
حال سلامته من ٦٣ كان أحرق أن يتصورها في وقت غضبه ، فلا يحدث
منه فعل ، إلا بعد الفكر والروية فيه ، لتلا ينكى نفسه ، من غير أن يروم
إفكاه (١) غيره ، ولا يشارك للبهائم في إطلاق (٢) الفعل ، من غير روية .

وينبغي أن يكون في وقت المعاقبة يريئاً من أربع خلال : الكبر والبعض
للمعاقب ، ومن ضد هذين . فإن الأولين يدعوان ، إلى أن يكون الانتقام
والمعاقبة مجاوزين لمقدار الجناية ، والآخرين إلى أن يكونا مقصرين عنه .
وإذا أخطر العاقل يباله هذه المعاقب ، وأخذ هراء باتباعها ، كان غضبه

(١) في الأصل (إفكاه) .

(٢) في الأصل (إطلاق) .

وانتقامه بقدر عدل ، وأمن أن يعود عليه منه ضرر في نفسه ، أو في جسده
في عاجل أمره وآجله .

وقال في الفصل التاسع ، في أطراح الكذب : هذا أيضاً أحد العوارض
الرديئة ، التي يدعو إليها الهوى وذلك أن الإنسان ، لما كان يحب التكبر
والترؤس ، من جميع الجهات وكل الأحوال ، يحب (١) أن يكون هو أبدأ
المنجبر المعلم ، لما في ذلك من الفضل له على المنجبر المعلم .

وقد قلنا : إنه ينبغي العاقل ، ألا يطلق هواه فيما يخاف أن يجلب عليه
من بعدهما والمأ وندامة . ونجد الكذب يجلب على صاحبه ذلك . ثم أخذ
يصف المضرة في الكذب ، وقسمه إلى نوعين : نوع يقصد به ص ٦٤ أمر
جميل ، تخليصاً مثلاً لمن يراد قتله من القتل ، بإخباره بما لا حقيقة له ، ونوع
يقصد به مراد الهوى ، الذي يجلب إلى صاحبه ما فيه سواد الوجه .

وقال في الفصل العاشر في البخل : إن هذا العارض ، ليس يمكننا أن
نقول : إنه من عوارض الهوى بإطلاق ، وذلك أننا نجد قوماً ، يدعوم إلى
التحمل والتمسك بالتمسك بما في أيديهم ، إفراط خوفاً من الفقر ، وبعد نظام في
المواقب ، وشدة أخذ منهم بالحزم في الاستعداد للنكبات والزواجب ، ونجد
آخرين يلذون الإمساك لنفسه ، لا لشيء آخر .

ونجد من الصبيان الذين لم يستحكم فيهم الروية والفكر ، من يجود
بما معه لقرناته من الصبيان ، ونجد منهم من يبخل به ، ومن أجل ذلك
ينبغي أن يقصد إلى مقاومة ما كان من هذا العارض عن الهوى فقط .
فهذا المقدار ، من هذا العارض ، هو الذي ينبغي أن يصلح ، ولا يقار الهوى
عليه ، وهو البخل فيما لا يؤثر في الحالة الحاضرة ، انحطاطاً ، ولا فيما يرام
بلوغه من بعد المال ، ضعفاً ولا جزءاً .

وقال في الفصل الحادى عشر . فى الفكر والهم : إن هذين العارضين ، وإن كانا عارضين عقليين . فإن إفراطهما مع ما يجلب من الألم والأذى . ليس فى إقامتنا عن مطالبنا وقطعنا دونها ، بدون تقصيرهما ص ٦٥ ، على ما ذكرنا قبل ، حيث ذكرنا إفراط فعل النفس الناطقة .

ولذلك ينبغى أن يكون العاقل يريح الجسد منهما ، وأن ينيله من القمو والسرور واللذة ، بقدر ما يبلغ له ما يصلحه . ويحفظ عليه صحته ، لئلا يخور وينهد ويقطع بنا دون فصدنا . ومن أجل اختلاف طبائع الناس وعاداتهم ، تختلف مقادير احتمال الفكر والهم فيهم : فبعض يحتمل الكثير منهما من غير أن يضر ذلك به . وبعض لا يحتمل .

فينبغى أن يتفقد ذلك ، ويتدارك ، قبل أن يعظم ، وأن يتدرج إلى الزيادة منه ما أمكن . فإن المادة تعين على ذلك وتقوى ،

وقال فى الفصل الثانى عشر ، فى دفع الغم ، بعد قوله : لما كان الغم يذكر الفكر والعقل ، ويؤذى للنفس والجسد ، حق لنا ، أن نحتمل . لصرفه ودفعه أو التقليل منه والتضميف له ، ما أمكن .

وذلك يكون من وجهين : أحدهما بالاحتباس منه قبل حدوثه ، لئلا يحدث — أو يكون ما يحدث — أقل ما يمكن ، والآخر دفع ما حدث ونفيه : إما كله ، وإما أكثر ما يمكن منه ، والتقدم بالتحفظ ، لئلا يحدث أو يقل أو يضمف ما يحدث منه . وذلك يكون بتأمل هذه المعانى ، التى إذا ذكرها ، أتول :

إنه لما كانت المادة ، التى منها تتولد الغموم ، إنما هو فقد المحبوبات ، لتداول الناس لها ، وكرور الكون ص ٦٦ والفساد عليها ، وجب أن يكون أكثر الناس وأشد غما ، من كانت محبوباته أكثر عدداً ، وهو لها أشد (م ١٤ — الطب الروحاني)

حبا ، وأقل الناس غما ، من كانت حالته بالضد من ذلك . فقد ينبغي إذن للعاقل ، وأن يقطع مواد الغموم منه . باستقلال من الأشياء ، التي يجلب فقدها غما ، فلا يتخذ بما معها — ما دامت موجودة — من الحلاوة ، بل يتذكر ويتصور المرارة المتجرعة عند فقدها .

وقال في الفصل الثالث عشر ، في الشره : إن الشره والنهم ، من العوارض بالرديئة العائدة من بعد بالآلم والمضرة .

وقال بعد كلام طويل في ذلك : فإن للشره والنهم ، ضراوة واستكلابا شديدا ، ومتى أهمل وأمرج ، قوى ذلك منه ؛ وعسر ترويع النفس عنه ، ومتى ردع وقمع ، وهى وذبل وضعف على الأيام ، حتى يفقد البتة .

وقال في الفصل الرابع عشر ، في السكر : إن إدمان السكر ، وهواثرته ، أحد العوارض الرديئة . وقال بعد قوله وشرحه ، ما فيه من البلاء والمضرات ، دنيا ودينا : ومن أجل ذلك ينبغي للعاقل أن يحمله هذا الحمل ، وينزله هذه المنزلة ، ويحذره - نذر من يروم سلب أفضل عقدة وانفسها .

فإن نال منه شيئا ما ، ففي حال تحفظ من الفكر والهم له ، وغموطهما (١) إياه ، على ألا يكون قصده وغرضه فيه ، إثارة اللذة واتباعها في مظلوباتها ، بل دفع للفضل منها والسرف فيها الذي ص ٦٧ لا يؤمن معه سوء الحال وفساد المراجع .

وينبغي أن يتذكر في هذه المواضع وأمثالها ، ما بيناه ، في باب قمع الهوى . ويتصور تلك الجمل والجوامع والأصول ، لتلا يحتاج إلى إعادة ذكرها وتكريرها ، ولا سيما قولنا : إن الإدمان والمثابرة على الذات ، يسقط

؛ (١) ن الاصل « غموضها »

الاتخاذ بها ، ويجعلها بمنزلة الشيء الاضطرابى فى بقاء الحياة .

فإن هذا المعنى ، يكاد أن يكون فى لغة السكر أو كد منه ، فى سائر اللغات وذلك أن السكر يصير بحالة ، لا يرى العيش ، إلا مع السكر ، ويكون حال صوره عنده كحالة من قد لزمته هموم اضطرابية .

وأيضاً فإن ضراوة السكر ، ليست بدون ضراوة الشره ، بل أكثر منه كثيراً . وبموجب ذلك ، ينبغى أن تكون سرعة تلاحقه ، وشدة الزم والمنع منه ، أو كد . وقد يحتاج إلى الشراب ضرورة ، فى دفع الغم ، فى المواضع التى يحتاج فيها ، إلى فضل من الانبساط والجرأة والإقدام والتمور . وقد ينبغى أن يحذر ولا يترب ألبتة ، فى التى لا يحتاج فيها إلى فضل فذكر وتبين وثبت .

وقال فى الفصل الخامس عشر ، فى الإفراط ، فى الجماع ، بعد قوله :
إن هذا أيضاً أحد الموارض الرديئة ، وشرحه ما فيه من المضرات العظيمة بالبصر ، وهد الجسد ، وغير ذلك .

وينبغى للماقل ، أن يزم نفسه عنه ، ويمنعها منه ، ويجاهد بها ص ٦٨ على ذلك ، اثلا يجرى ويضرى عليه . فيصير إلى حالة تعسر ، ولا يمكن صدها عنه ومنعها منه ، ويتذكر وينحذر بآله جميع ما ذكرنا فى زم الهوى ومنعه .

وقال فى الفصل السادس عشر ، فى الولع والعبث والمذهب : ليس يحتاج فى دفع هذين ، أعنى العبث والولع والإضراب عنهما ، إلا إلى صحة العزم على تركهما ، والاستحياء والآف منهما ، ثم أخذ النفس ، بتذكر ذلك ، فى أوقات العبث والولع ، حتى يكون ذلك العبث والولع نفسه عنده بمنزلة الرتيبة المذكرة .

وقد يحكى عن بعض العقلاء من الملوك ، أنه كان يولع ويعيث بشئ من جسده - وأحسبه لحيته - وطال ذلك منه ؛ وكثر قول من يقرب إليه فيه ، فكان السهو والغفلة بآيات (إلا) (١) وده إليه ، حتى قال له بعض وزرائه ، ذات يوم : يا أيها الملك (٢) جرد لهذا الأمر عزمة من عزيمات أولي العقل ، فاحمر واستشاط غضباً ؛ ثم لم ير عائداً إلى شئ من ذلك ألبتة ،

فمذا الرجل ، أثارت نفسه الناطقة نفسه الغضبية ، بالحمية والافتة ، وصح العزم وتأكّد في النفس الناطقة ، حتى أثر فيها أثراً قوياً ، صار مذكراً به ، ومنبهاً له عليه ، متى فقل عنه .

وقال في الفصل السابع عشر ؛ في الاكتساب والافتناء والإنفاق : إن العقل الذي خصصنا (٣) وفضلنا به ص ٦٩ على سائر الحيوان غير الناطق أدى بنا إلى حسن المعاش ، وارتفاق بعضنا ببعض فإننا قلما نرى البهائم ترتفق ببعضها ببعض ، ونرى أكثر حسن عيشنا ، من التعاون والارتفاق ، لبعضنا من بعض .

ولولا ذلك لم يكن لنا فضل في حسن العيش على البهائم ، وذلك أن البهائم لما لم يكن لها كمال التعاون والتعاقد العقلي ، على ما يصلح عيشها ، لم تعد بعضي الكثير على الواحد منها ، كما نرى ذلك للإنسان .

فإن الرجل الواحد منا ، طاعم وكاس ، مستكن آمن ولانما يزال من هذه الأمور واحدة فقط ، لأنه إن كان حراثاً ، لم يمكنه أن يكون بناءً ، وإن كان بناءً ، لم يمكنه أن يكون إسكافاً ، وإن كان إسكافاً لم يمكنه أن يكون خياطاً .

(١) غير موجودة في الأصل

(٢) في الأصل يا أيها

(٣) في الأصل « خصصناه »

وقال بعد قليل : وخير المقتنيات وأبقاها وأحدها وأمنها عاقبة ،
الصناعة ، لاسيما الطييرية الاضطرابية ، التي الحاجة إليها دائمة قائمة في
البلدان وعند جميع الأمم . فإن الأملاك والأعلاق والذخائر ، غير مأمون
عليها حوادث الدهر ، ولذلك لم تعد الفلاسفة أحدا غنيا ، إلا بالصناعات
دون الأملاك .

وقال في الفصل الثامن عشر ، في طلب الرتب والمرتب والمنازل
الديناوية : قد قدمنا في أبواب من هذا الكتاب ، جل ما يحتاج إليه .
في هذا الباب . غير أنا ، من أجل شرف ص ٧٠ الغرض المقصود بهذا الباب ،
وعظم نفعه ، مفردوه بكلام يخصه ، وناظمون ما تقدمت من المعاني فيه ،
وضامون إليه ما يرى أنه يمين على بلوغه واستتمامه . فنقول :

إن من يريد تزيين نفسه ، وتشريفها بهذه الفضيلة ، وإطلاقها وإزاحتها
عن الأسر والرق والهموم والأحزان ، التي تطرحه وتفضي^(١) به إلى الهوى ،
الداعي إلى ضد الغرض المقصود بهذا الباب — ينبغي أن يتذكر ويخطر
بباله أولا ما مر لنا في فضل العقل والأفعال العقلية ، ثم ما ذكرنا في زم
الهوى وقبحه ، ولطائف مخادعه ومكايده ، وما قلنا في اللذة وحدها بها ،
ثم ليجد الثبوت والتأمل ويكرر^(٢) : رامة ما ذكرناه في باب الحسد حيث
قلنا . إليه ينبغي للعاقل أن يتأمل أحوال الناس ، وما ذكرنا في صد باب
دفع الغم ، حتى يقتلها فيهما ، يستقر ويتمكن في نفسه ، ثم لتقبل على فهم
ما نقول ، في هذا الموضع — أقول : إنه من أجل ما لنا من التمثيل والقياس
العقلي ، كثيرا ما تتصور عواقب الآور وأواخرها ، فتجدها وبدرها
كان^(٣) قد كانت ومضت ، فنتسكب^(٤) الضار منها ونسارع إلى النافعة .

(٢) في الأصل « تكرر »

(٤) في الأصل « تشكب » .

(١) في الأصل « تضي » .

(٣) في الأصل « كان » .

وبهذا يكون أكثر حسن عيشنا وسلامتنا من الأشياء المؤذية المتلفة ،
بحق (١) علينا أن نعظم هذه الفضيلة ونجلبها ، ونستعملها ، ونستعين بها ، ونعفى
أمورنا على إيقاظها ص ٧١ ، إذا كانت سبيلا إلى النجاة والسلامة . ومفضلة
لنا على البهائم الهاجة على ما لا تتصور أو آخره وعراقبه .

فلنتنظر الآن بين العقل البريء من الهوى ، في التنقل في الحالات والمراتب ،
لنعلم أيها الأصلح وأرواح وأول بالعقل طلبه ولزومه ، ونجعل مبدأنا بالنظر
في ذلك من هنا .

وقال بعد قليل : فأقول : إن العقل يرى ويختار ويؤثر الشيء الأفضل
الأرجح الأصلح عند المواقف ، وإن كان على النفس منه في أوائله مؤنة
وشدة وصعوبة .

وأما الهوى فبالضد من هذا المعنى ، وذلك أنه يختار أبدا ، ويؤثر ما يرفع
به الشيء المؤذي المماس المملازق له في وقته ذلك ، وإن كان يعقب مضرة
من غير نظر فيما يأتي من بعد ولا روية فيه . مثال ذلك ما ذكرنا قبل عند
الكلام في ذم الهوى ، من أمر الصبي الرمد المؤثر لا كل التمر والحب
في الشمس ، على أخذ الإهليلج والحجامة ودواء العين .

والعقل يرى صاحبه ماله وما عليه ، فأما الهوى فإنه يرى أبدا ماله ويعمى
حما عليه . ومثال ذلك ما (٢) يعنى عنه الإنسان من عيوب نفسه ، ويصير
قليل محاسنة ، أكثر عما هي .

ولذلك ينبغي للعقل ، أن يتم رأيه أبدا في الأشياء التي هي له لا عليه ،
ويظن به أنه هوى لا عقل ، ويستقصي النظر فيه قبل إرضائه . والعقل يرى
ما يرى بحجة وعنصر ص ٧٢ واضح ، فأما الهوى فإنه إنما يتبع ويرى الميل

(٢) في الأصل « عما » .

(١) في الأصل « بحق » .

والموافقة ، لا بحجة يمكن أن ينطق بها أو يعبر عنها . وربما تقاطع بشيء من ذلك ، وذلك إن أخذ يتشبه بالعقل ، غير أنه حجاج ما يجاج منقطع وعذر غير بين ولا واضح .

مثال ذلك حالة العشاق ، والذين أهرؤا بالسكر وبطعام أردى ، ضار ، وأصحاب المذهب ، ومن ينتف لحيته دأباً ، ويعبث ويولع بشيء من بدنه فإن بهض هؤلاء إذا سئل عن عذر في ذلك ، لم ينطق بشيء ألبته ، ولا عنده في نفسه شيء . يمكن أن يحتج به ، أكثر من ميل إلى ذلك الشيء ، وموافقة ومحببة طبيعية غير منقطعة .

وبعضهم يأخذ ويحتج ويقول ، فإذا نقض عليه رجوع إلى الحاجة ، وإلى التعلق بما لا معنى تحته ، واشتد ذلك عليه ، وغضب منه ، وأبلغ إليه ، ثم ينقطع ، وينوب بعد ذلك .

فهذه الجملة كافية في هذا الموضع ، من التحفظ من الهوى والمرور منه ، من غير علم به وإذ قد أثبتنا ما في الترقى إلى الرتب العالية من الجهد والخطر وأطراح النفس فيما لا تثبت ولا تسر به إلا قليلاً ، ثم يكون عليها منه ، أعظم المؤن والشدائد ، مما كانت موزوعة عنه في الحالة الأولى ، ولا يمكنها الإقلاع والرجوع عنه .

فقد بان أن أصلح الحالات حالة الكفاف ، والتناول لذلك من أسهل ما يمكن من الوجوه ، وأسلمها عاقبة . ووجب علينا أن ص ٧٣ تؤثر هذه الحالة ، وتقيم عليها ، إن كنا نريد أن نكون بمن سعد بعقله ، وتوفى به الآفات الرابضة النكامة في عواقب اتباع الهوى وإثارة ، ويكمل لنا الانتفاع بالفضل الإنسي ، وهو النطق ، الذي فضلنا به على البهائم .

فإن نحن لم نقدر عليه ، ولم نملك الهوى هذه الملكة النامة ، التي تطرح

معها عنا كل فاضل عن الكفاف . فلا أقل من أن يقتصر من كان معه منا
فضل ، وعلى الكفاف . على حاله المتعادة المألوفة .

وقال في الفصل التاسع عشر ، في السيرة الفاضلة : إن السيرة الفاضلة
التي بها سار ، وعليها مضى أفاضل الفلاسفة ، هي بالقول المجمل : معاملة
الناس بالعدل ، والأخذ عليهم بعد ذلك بالفضل ، واختشعار العفة والرحمة
والنصح لكل ، والاجتهاد في قمع الكل ، إلا من بدأ منهم بالجور والظلم ،
وسعى في إفساد السياسة ، وأباح ما منعت وحظرت من الهرج والمبث (١)
والفساد .

ومن أجل أن كثيرا من الناس ، تحملهم الشرائع والنواميس الرديئة ،
على السيرة الجائرة ، كالويعانية والمحمرة (٢) ونحوهم ، ممن يرى غش
المخالفين لهم ، واغتيالهم ، والماتية في امتناعهم من سقى من لا يرى رأيهم ،
وإطعامه ومعالجته إن كان مريضا ، ومن قتل الأفاعي والعقارب ونحوها من
المؤذية التي لا طمع في استصلاحها وصرفها في وجه من وجوه المنافع
ص ٧٤ ، وتزكهم التطهر بالماء ونحوها ، من الأمور التي يعود ضرر بعضها
على الجماعة ، وبعضها على نفس الفاعل لها .

ولم يمكن نزع هذه السيرة الرديئة ، عن هؤلاء وأشباههم ، إلا من
وجوه الكلام في الآراء والمذاهب ، وكان الكلام في ذلك ، بما يجاوز
مقدار هذا الكتاب ومغراه ، ولم يبق لنا من الكلام في هذا الباب ، إلا
التذكير بالسيرة الفاضلة ، التي إذا سار بها الإنسان ، وسلم من الناس ،
وأعلى منهم المحبة ، فنقول :

إن الإنسان إذا لزم العدل والعفة ، وأقل من عما حكه الناس ومجازبهم ،

(١) في الأصل النبت .

(٢) في الأصل (المحمرة) .

سلم منهم ، على الأمر الأكثر . وإذا ضم إلى ذلك الإنضال عليهم والنصح
والرحمة لهم ، أوتي منهم المحبة ، وهاتان الخلتان ، هما ثمرتا السيرة الفاضلة ،
وذلك كاف في غرضنا ، في هذا الكتاب .

وقال في الفصل العشرين ، في دفع الخوف من الموت : إن هذا العارض
ليس يمكن دفعه عن النفس كلاً ، إلا بأن تقنع أنها تصير من بعد الموت ،
إلى ما هو أصليح لها ، بما كانت فيه .

وهذا باب يطول فيه الكلام جداً جداً ، إذا طلب من طريق البرهان ،
دون الخسر ، ولا وجه للكلام فيه البته ، لاسيما في هذا الكتاب ، لأن
مقداره كما ذكرنا قبل ، يجاوز مقداره في شرفه وفي عرضه وفي طوله ،
إذا كان يحوج إلى النظر ، في جميع المذاهب والديانات ، التي ترى وتوجب (١)
للإنسان أحراراً ص ٧٥ من بعد موته والحكم ، من بعد لمحقها على مبطالها .

وليس بصعوبة مرام هذا الأمر ، وما يضطر ، ويحتاج إليه فيه ، طول
الكلام خفساء ، فنحن لذلك تاركوه ؛ ومقبلون على إقناع من يرى ويعتقد
أن النفس تفقد بفساد الجسم ، بأنه متى أقام على الخوف من الموت ، كان
مائلًا عن عقله إلى هواه ، فنقول .

إن الإنسان ، على ما يقول هؤلاء ، ليس يناله بعد الموت شيء من الأذى
ألبته ؛ إذ الأذى حس ، وليس الحس إلا للحى ، وهو في حالة حياته ،
مغمور بماذى . منغمس فيه . والحالة التي لاأذى منها ، أصليح من الحالة
التي معها إذا ، فالموت إذن أصليح للإنسان من الحياة .

(١) في الأصل « يوجب »

وقال بعد قليل : وإضافتي أقول : إني قد بينت أنه ليس للخوف من الموت وجه ، هل رأى من لم يجعل الإنسان حالة وعاقبة ، يصير إليها بعد موته

وأقول : إنه يجب أيضا في الرأي الآخر ، وهو الرأي الذي يجعل لمن مات حالة وعاقبة يصير إليها بعد الموت ألا يخاف من الموت ، الإنسان الخير الفاضل المكمل لأداء ما فرضت عليه الشريعة لمحققة ، لأنها قد وعدته الفوز والراحة والوصول إلى النعيم الدائم فإن شك شك في هذه الشريعة ، ولم يعرفها ولم يثقن صحتها ، فليس له إلا البحث والنظر بجده وطاقته ، فإن أفرع أفران وسعه وطاقته ص ٧٦ وجهده ، فهو مقصر ولا وان ، فإنه لا يكاد يقدم الصواب ، فإن عدمه — ولا يكاد يكون ذلك — فاقه أولى بالصفح عنه والغفران له ، إذ كان غير مطالب بما ليس في الوضع بل تكليفه وتحميله عز وجل لعباده ، دون ذلك كثيرا . هذا فصح قوله .

وخاص ما جعله طباً روحانيا . بزعمه بما أورده في فصول كتابه ، وتعلمناه وما هو مما يكون للنفس طباً ولا مما يكون لها في المرض المقصود فأكهة ولا أبا ، بكونه كسابقه لا يجمع الله للنفس بمثله شيئا ولا يجعل لها به . في منعها هراها منفعة أصلا .

ذلك بأنه يجعله على تغاير ما تكلم عليه ، وكون بعض الفصول متضمنا غير عايسوق الغرض إليه ، من قبيل كونه محتضا أن يقع به انتفاع ثم ، ومن قبيل تفريضه الأمر في القيام والتخير والالتزام إلى النفس التي لا انبعث لها من ذاتها ، والنهوض في المبعوث عليه ، كقول واحد في المعنى . على ما نبيته . ولئن كان الجواب عنه قد انطوى فيما تقدم فمن مقبل نقول :

إذا كانت النفس ، بما نبيته من الأمور ، المتكلم فيها ، فن أين لها القيام

بإزالتها عن ذاتها ، ولقاء ذاتها ، بما لا تريده ذاتها ، وهي خالية مما يكون باعثا لذاتها على مخالفة ذاتها . ووجه قدرتها إلى ما يتعلق بمصالح جسمها ، التي لها أقيمت لجملة كمالها من دون مصالح ذاتها ، التي لا تحصل من ٧٧ لها إلا يباعث ومانع هو فهمها .

وهل الاعتقاد في اكتفاء النفس النفس ، في اكتناء مصالح ذاتها بذاتها ونهوضها من عهدها من خارجها ، وأمور تستعين بها عكوفاً هيها ، هل تبرته ذهنها مما هو سقم لها ، الاعتقاد قاصد ، رأى الحق ما ند .

هذا قوله في الفصل الثالث ، بعد شرح أمور وإن ادما يكون هو نا على الناطق في إزالة العوارض الرديئة ، ولم يذكر شيئاً من ذلك ، ولا قاتوة في مثله .
وقوله في الفصل الرابع شهادة بصدقة ما قلناه من حيز النفس من مصالح ذاتها بذاتها ، أن فلا منا لا يمكنه منع الهوى ، عجزه منه لنفسه ، واستصوابه واستحسانا لأفعاله ، يهوى نقض لما يوجب مبادئ كلامه ، في تعذيب منع النفس هواها بذاتها ، ولا قاتده فيه .

وقوله : ولينظر بين العقل الخالصة المحضة . إلى خللاته وسيره ، وأنه لا يكاد يتبين ما فيه من المعائب والضرائب النسيمة ، وأنه متى لم يسرفه لم يقلع عنه ، إذ ليس بشعربه ، فضلاً عن أن يستقيحه . فناد عليه باختلال مسالك نجلته .

فن المعلوم ، أن النفس ، إذ كانت مقبلة على الأفعال التي تهواها وتستحسنها ، فن أين لها أن تنظر بين العقل الخالصة المحضة ، التي لو كانت لها ، لكانت لا تتبع هواها . وهل ذلك إلا كلام صادر عن غير بيان ١٤ . ص ٧٨ .

وقوله : إنه ينبغي أن يسند أمره إلى رجل عاقل ، يعرفه ما فيه من

من المعائب والمذام ، ويلتزم له المنة على ذلك ، قول موجب ما أوجبناه من حاجة النفس إلى المعلم المسدد المؤاخذ بمحقق التعليم الذى أنكر أولا أن يكون فى عالم النفس من جهة الله تعالى ، من يعلم ويعرف ويقربه الآن بقوله : وإذا كان الأمر على ما أوجبناه ، فلا فائدة فيما كتبه هذا ،

والذى ذكره فى هذا الفصل ليس يتعلق بطلب ، ولا ما أوجبه بإسناد المرء أمره فى معرفة معائبة ومذامه إلى غير يعرفه إليها ، من حصول العلم بكاف فى براءة الذات منها . مع كونها غير فاعل إلا ما يرداد به عينا كالعليل المزمن المستسقى ، الذى لا يطلب إلا الأكل ، الذى يرداد به علة ، وما ينفع هذا العليل قول طيب له : اعلم أن هذه علة خبيثة صعبة مزمنة غير مفارقة إلا بالعناء والحمية . من غير أن يحفظه من خارجه ، ولا يسكته إلى نفسه ، ويمنعه عن الأكل ، ويلزمه شرب الأدوية المكرومة إليه أن يشربها ، ويعزم عليه أن يقتصر عليها وإذا كان ذلك كذلك ، فلا فائدة فى تعريف معرف غير معائبة ، وهى التى يهواها ، ويستحسنها ويميل إليها .

وقوله فى الفصل الخامس فى العشق ، وكيفية المنة والإلاف وأنه يجب الإحتراس منه بتمرين العادة ، بمفارقة المألوف والتجافى عليه ، لا منفعة فيه ، وكيف تفارق النفس ما قد ص ٧٩ ألفته ، وتحترس منه ، وعندها أنه هو المأثور والخير المطلوب ، وأن الذى هو فيه هو خير لها من غيره .

وقد شهد بصحة هذا قوله فى هذا الفصل ، فى معنى الخشيتين والفراطين

من الرجال ، ويكون من ميزم من هذه الرذيلة حكمهم ، من حيث الطبيعة .

فالنفس ما دامت في رتبة النفسية ، لا ترى إلا فعل ما تمناه .

وإذا كانت النفس لا تقيمت في أفعالها من ذاتها ، إلا فيما يجرى هذا الجرى ، من محبة معشوق ومألوف ومحسوس ونيل لذة وغلبة وقهر وسلب وتمول وكذب ومكر وحيلة في التوصل إلى إقامة غرض ، بحسب ما جعل إليها من عمارة جسمها وحفظها ، فتكون حيوانا طبيعيا ، فمتنع أن يكون منها فعل من ذاتها يخالف هذه الأمور ، إلا بإيادها ، هو غيرها . وفي امتناع الأمر أن يسكون إلا كذلك بطلان قوله في غرضه المقصود (١) .

وقوله في هذا الفصل ، في اللذة : إنها ليست شيئا (٢) سوى إعادة ما أخرجه المتوذي عن حالته تلك التي كان عليها ، فلي التحو الذي ذكره ومثله ، فقال : كرجل خرج من موضع كنهن ، ثم سار في شمس صيفية حتى مسه الحر ، ثم عاد إلى مكانه ذلك ، فإنه لا يزال يستلذ ذلك المكان حتى يعود بدنه ، إلى الحالة الأولى ، قول موجب ما هو محال .

وذلك بإيجابه أن اللذة هي الحالة الأولى ، التي عاد إليها المتوذي بحر الشمس ، وكون الكائن في تلك الحالة الذي هو المستكن ، في الموضع الكئين ، الذي لم يلق حر الشمس ، خير وأجد ما يجده ، الذي مسه حر الشمس ، وعاد إليها من اللذة . فإن من المعلوم أن الذي لم يلق حر الشمس ، ولا يجد الأذى ، لا يحسن إلى الظل ، ولا يستلذ الماء البارد ، كما يستلذه

(١) في الأصل « تكون » .

(٢) في الأصل « ليس شيء » .

المتأذى بالحرق : وإذا كان ذلك كذلك ، فقد ظهر كون ما قاله : إن اللذة هي تلك الحالة الأولى — محالاً ؛

ثم أوجب بقوله ما قاله : إن اللذة لا توجد إلا تقدم ما يكره ، وأنها تزول ولا تثبت ، وذلك أمر غير مستمر في كل اللذات . فمن اللذات ما هو سرمدى لا يزول ، ويوجد لا عن مكروه يتقدمه ، مثل لذات الآخرة الموهود بها في الآخرة ، التي لا مكروه فيها ولا زوال لها .

والذي نقوله في اللذة ، إنما هي مصير الذات بما كان كمالاً لها أمراً كاملاً له الغنية وهي فيما كان محسوساً بعد وجودها زائلاً ، يكون ما كان به كماله مفارقة متغايراً كالألفة التقاء الحاس بالمحسوس وزوالها بالمفارقة ، كالألفة الحبيب مع المحبوب وزوالها بالمفارقة .

وفيما كان معقولاً غير زائلاً ولا مفارقة ، يكون ما كان كمالاً له غير مفارق ولا متغاير ، كالألفة النفس في تصور ما هو كمال لذاتها أو بقائها على حالتها ، يكون ما فيه كمالاً لها في ذاتها باقياً غير زائلاً .

وقوله في الفصل السادس ، في المحجب ودفعه عن النفس ، أن يكمل الرجل اعتبار مساوئيه وعيائنه إلى غيره ، على ما ذكرناه ٨١ قول مثل سابقه ولا فائدة مع بياننا خطأه وقلة الانتفاع به في التكرير وإعادة قول عليه .

وقوله الفصل السابع ، في الحسد ، قول يجري في امتناع وقوع الانتفاع في الغرض المقصود بالكتاب ، بركوله الأمر في عو الحسد عن النفس إليها ، يجري غيره من سابقه وتاليه ، لا يتعلق به طلب ، لعجز النفس عن القيام بما وكله إليها ، من الاجتهاد في عو الحسد وغيره من الأمور التي هي منها كالأعمال ، عن ذاتها ، وإبعادها عنها ، برأى يتم النفس إبعاد ذلك وأمثاله عن ذاتها ، ولها قدره عنوحة وآلة موهوبة ، عوناً لها على ما تريده وتهواه ، كالعين

تبصر بها الموجودات المشتتة المرغوب فيها ، من مأكول شهى ، وملبوس حسن مطلوب ، ومركوب حسن فيه مرغوب ، وكالأذن تسمع بها الأصوات الطيبة والألحان الشجية والنعمة المطربة ، وكالأنف تدرك به النسيم الطيب والروائح الطيبة ، وكالغفم تدرك به المذاقات الطيبة والأطعمة اللذيذة ، وكالبشرة تدرك بها الأيوننة والنعومة .

وكيف يتصور في النفس قهر عن طلب هذه الأمور كما قلنا ، وأمرها فيها ناقد مستمر على نظام بحسب اختيارها فلا تطلبها ولا تتمناها ولا تحسد الغير عليها ، إن عجزت عن تمولها وتحصيلها كلا ، إلا بياض من خارجها ، كما قلنا ، يمنع ويقهر ويبعث ويعلم ويهدي .

هذا والخطأ الأكبر تسميته النفس عقلا ، وليست كذلك ، وإنما يقال على النفس ص ٨٢ إنها عقل ، لأنها عاقلة لذاتها ، بل لكونها بالقوة عقلا

وإذا استفادت الممالك الإلهية ، وأقامت المناسك الشرعية ، نهكت ذاتها عن اتباع هواها ، استعقت أن تكون عاقلة . فأما وهي تابعة لهواها ، متبعة مرادها وطفواها ، فهي في الرتبة قائمة ، إلى تنبث في العلم والعمل .

ثم وكوله الأمر في سلب ذاتها الرذائل التي هي منها ، كالإعلال إلى ذاتها ، وهي خالية بما يكون باعثاً لها من ذاتها على تلك الأمور المبعوثة عليها ، ثم عده ماهر طب (١) جسماني بذكره ما يورث الحسد ، من الغم والحزن ، الذين يورثان السهر وسوء المزاج ورداءة اللون ، بحسب ما ذكره فيما يكون طباروحانيا .

وكان يكون كذلك لو قال ما يحدث في النفس بالحسد ، من الأمور التي تضرها في ذاتها ، ما يوازن السهر وسوء المزاج ، ورداءة اللون ، وغير

(١) في الأصل « طب » .

ذلك في الجسم ، على ما شرحه . ولم يذكر شيئاً من ذلك ، فليس بطالب روحاني ، فهو الخطأ .

وقوله في الفصل الثامن في الغضب ، قول يجري مجرى غيره ، ولا فائدة في تكرار الخطاب ، وفيما سبق غنية عنه .

وقوله في الفصل التاسع ، في الكذب ، قول لا يتعلق به فائدة ، وكيف لا تكذب النفس ، وهي في كل أحوالها ، تابعة هواها ، طالبة نيل مرادها . على أي حالة كانت ص ٨٣ علم بعقلها قول المحال ، فتكون صادقة كلام ذكره من قسميه ، وكون أحدهما جائزاً ومستحسناً ، فلو كان يعلم مضرة الكذب بالنفس ، لما أجازها إجازة .

هذا والصدق الذي هو فضيلة النفس ، فليس بكل شيء فيها ، فإن منه ما هو مضر للنفس كالغيبة ، التي هي . وإن كان صادقا ، فهو محدود فيما يكون خارجاً ، في مراض ما يكون ذماً للغير ، فكيف الكذب : الذي هو الرذيلة .

وقوله في الفصل العاشر ، البخل : إنه لا ينبغي أن يقال بإطلاق كونه من عوارض الهوى ، الأمور التي ذكرها خوفاً من الفقر ، ونظراً في المواقب وسوأت الدهر ، وأنه ينبغي أن يقصر إلى مقاومة ما كان من هذا العارض ، عن الهوى فقط .

فهذا المقدار من هذا العارض ، هو الذي ينبغي أن يصاح ولا يقار عاياه الهوى وهو البخل ، قول ينطوي فيه أمور تصور ما حال ، واعتقادها سقيم ، ما للحوق فيه بجال ، منها قسمته البخل إلى مأمته من أحكام الهوى ، وإلى مأمته (من) (١) أحكام العقل ، وذلك حال .

فإن اغتباط (٢) النفس بما لها ، والبخل به ، والشجع عليه . ليس إلا

(١) غير موجودة في الأصل . (٢) بالأصل « تنبط » .

إلا لما يوجبها هواها ، من التول ، وطلب الاستكثار لبدنها وجسمها ،
كتمول الفار والتمل والحفاش وأمثالها ، لالذاتها .

ومنها تصوره أن ما تنبسط (١) به النفس للحوادث والأمن من الفقر
والنكبات ، هو الذي ص ٨٤ يوجبه العقل ، لعدم المنفعة على الذات ،
وذلك محال باطل .

فإن من المعلوم ، أن المدخر للنكبات والمحن ، إنما تدخره النفس ،
لدفع بلية ، وعلة من جسدتها ، لالدفع بلايا وأللال نفسانية عنها ، وأنه
لو كان ما كان لدفع ما يدفع عن الذات ، من علة نفسانية ، لكانت لا تدخره ،
ولكانت تعطى وتنفق في وجوه البر والمصالح الدينية ، العائدات منها
على الذات ، ولا تخاف الفقر ، كما لا يخاف ذو ديانة واعتقاد إلهي ، الموت
ولا الفقر ، ولا يزال بما يصيب جسده ، من مكروه ، كسقراط وفيثافورس
وأمثالها ، في زهدهما ، من القدمات ، وكعلي بن أبي طالب ، وصي نبي
رب العالمين ، صلوات الله عليهما ، الذي كان في صومه محتاجاً ، إلى ما يفطر
عليه ، فكان له ولم في داره ، أفراس أربعة ، ليفطر عليهما ، بخاءه المسكين
واليتيم ، وتعرضا للسؤال بباب داره ، فدفع الكل إليهما ، ولم يزال بجوده ،
وجوع من في داره ، طلباً لإصلاح ذاته ، بالإقضية والإنعام والصدقة
والبذل ، وأبي ذر الغفاري ، الذي لا يبيت معه في داره ، ما يفضل منه ، لقلة
مبالاته بالفقر ، ثم بالموت ، وأمثالهما من المتأخرين .

وكيف يكون من البخل ما يكون محموداً ، ولا يوصف به ملك مقرب ،
ولأنبي مرسل ، ولا وصي مفضل ، ولا إمام موكل ، ولا عالم مكمل كلا .
ومنها تفويضه الأمر فيها ص ٨٥ وكله إلى النفس ، من مقاومة هواها في ذلك ،
إلى كفايتها بذاتها .

(١) في الأصل « تنبسط » .

وهل المغتبط^(١) بالقنيات والشاح بها ، إلا ذات النفس ، التي لا تهوى ، ولا تختار إلا ذلك ، طلباً لاستدامة الذات والبقاء الطبيعي .

وقوله في الفصل الحادى عشر . فى الفكر والهم ، هو بحث على حمارة الجسد ، وهو معلق بالطب الجسماني ، وكيف يكون ذلك طبياً روحانياً ، ومصلحة النفس بما يتعلق بذاتها فى الفكر الذى منع أن يكون لها .

ومثل هذا هذيان ، لا يتعلق به فائدة للنفس ، فمن المعلوم أن النفس إذا لم تفكر ولم تهتم بمصالح ذاتها من جهة باعث من خارجها ، ولا تقبل منه ، فتوفرت على ما يصلح جسدها ، هلك وبطلت ، كآتفس أنواع الحيوان .

وقوله فى الفصل الثانى عشر ، فى دفع الغم : إن الأكثر غماً ، من كانت محبوباته وممتلكاته^(٢) أكثر ، والأقل غماً من كانت محبوباته ومقتنياتة أقل ، وبحسب كثرتها وقلتها عند فقده إياها ، يكون غمه ، وإن كان صحيحاً وحققاً صريحاً ، فليس مما ينفع أو مما يكون طبياً روحانياً مجرداً^(٣) .

قوله : بحثاً للنفس على قطع مواد الهموم والغموم عنها ، بالامتناع الجمع والقول ، مع العلم بجزءها عن مخالفة ذاتها ، فيما تهواه ، وقلة إمكانيها الإمساك عن استحسان ص ٨٦ ما تفعله ، واستصواب ما تأتية وتذره ، كالسكران الذى لا يفعل إلا ما يريد ، ولا يستحسن إلا ما يفعله ، غير مفكر فيما يعقبه فعله ، مع اليقين بأنها لو ملكت المشرق ، لنارعتها ذاتها إلى تلك المغرب^(٤) ، على ما تقدم القول على مثله .

ولما يكون طبياً روحانياً ، ما كان فاعلاً فى ذات النفس ما تصير به قالية للذم ، تاركة ما يوجب هواها ، من الأمور المخالفة لأوامر الله فى تناسك دينه ، على ما نبينه ، كما وعدنا فى صدر الكتاب .

(١) فى الأصل « المغتبط » .

(٢) فى الأصل « وممتلكاته » .

(٣) فى الأصل « مجرد » .

(٤) فى الأصل « الغرب » .

وما تضر نفساً بملكاتها (١) ومجرباتها ، ما حانظت على إقامة مناسك
الدين وسنته (٢) ، فجعلتها طلياً ، تدور عليه في أفعالها وأنحائها ، فتكون
لها آلة في إصلاح ذاتها ، وعمارة آخرتها .

وقوله في الفصل الثالث عشر ، في الشره : إنه من الموارد الرديئة
النف ، وإن لها ضراوة واستكلاباً ، يسر على النفس النزوع عنها —
هو فيما جعله موكولاً إلى النفس ، دفعاً عنها ، وصدور الجواب عما هو
مثله ، فيما سبق ، كغيره ، وما يقع انتفاع في تكرير الخطاب عليه .

وقوله في الفصل الرابع عشر ، في السكر ، قول خارج عما يكون طلياً
روحانياً ، فكيف يكون طلياً ، وقد شهد بقوله : إنه لا يجب ألبتة القرب
منه في الأمور التي يحتاج فيها إلى الفكر ، وما يحتاج فيه إلى الفكر ، هو الذي
يتعلق به مصالح الذات ، من دون الجسد ص ٨٧ .

وإذا كان السكر من الأمور التي تستضر بها النفس ، وكان السكر لا يكون
إلا عن شرب المسكر ، كان العلم محيطاً بفعل أي مقدار يشرب منه فيها ،
وإن كان أقل قليل .

ولما كان القليل (٣) منه فاعلاً في النفس ، منعا إياها من الفكر في مصالحها
وكان الفكر فيما يتم به كالذات — كان من ذلك الحكم بكون إجازته شرب
القليل منه محالاً باطلاً ، وغير داخل فيما يكون طلياً روحانياً .

وقوله في الفصل الخامس عشر ، في الإفراط في الجماع : إنه أحد
الموارد الرديئة ، فإنه عائد بالمضرات العظيمة هذا الجسد ، وإضراراً

(١) في الأصل « وسنته » .

(٢) في الأصل « ملكاتها » .

(٣) في الأصل « القليل » .

بالبصر ، وإنه يجب زم الهوى عنه ، فهو داخل فيما يكون طبا جسيانيا ، لا طبا روحانيا . والمتكور من قوله ، تليقه الأمر في زم النفس عنه بها ، ومه تطلب هي إلا اللذات ونيل المباحي والإرادات .

وفيا تقدم من الكلام على ذلك ، غنية عن التطويل بالإعادة .

وقوله في الفصل السادس عشر ، في الولع والعبث والمذهب : إنه ليس بمحتاج في هذه الأمور ، إلا إلى صحة العزم على تركها ، فإن النفس الناطقة تثير النفس الغضبية ، فتمنع من قول كغيره . وكيف تقيت النفس ، لمنازعة ذاتها ، على أمر تهواه ، والذي يردعها عن هواها في ذاتها ، خامدة تاره ، غير قائمة آثاره . ولو كان يصح منها ص ٨٨ الحمية والآفة ، من الأمور المضرة بذاتها ، كما يصح منها ذلك ، فيما يتعلق بفساد جسمها ، وبطلان مرادها ، في نيل اللذات ، لكانت لا تناسب لها ثم ، ولا تشابه السكرى .

فأما وجهيتها وتمصها وتشدها كلها ، لا يكون إلا فيما يفيد ما نيل الهوى فهي لا تقلع بما جرت به عادتها في مثل ذلك ، إلا بمعارضة أشياء ، هي غيرها ، وتفيق من سكرتها (١) كما يفوق السكران ، فيستقيح ما كان يستحسنه في حال سكره .

وقوله في الفصل السابع عشر ، في الاكتساب والاقتناء والإتفاق ، قول لا يتعلق بطب روحاني ، بكونه سالكا فيه شعب الطالبين لدنيا ، وطبية العيش فيها ، والاكتساب النفساني هو الذي ينفع ويمود بكمال النفس في ذاتها تقويماً ، وأفعالها تصوراً لمعالم الإلهية ، في اعتقادها وأقوالها ، لا ما ذكره من طلبة العيش ، ما شرحه ، وما هو في بعده به من غرضه . إلا كهر بنى غيره .

(١) في الأصل « سكرتها »

وقوله في الفصل الثامن عشر ، في الرتب والمنازل الدنيوية ، قول
خاع إلى الاقتصار ، على ما يفيد طيب العيش والسلامة من الآفات الدنيوية .
ولئن كان ذلك هو الواجب أن يطلبه فأتى النفس أن يكون لها ذلك ،
وهي ترى أن الغالب أحسن حالا من المغلوب ، والأمـر (١) أعلى درجة من
المأمور ، والقاهر أعز من المقهور . وعلى ذلك فلا تطالب (٢) إلا الغلبة
والقهر والأمـر والسلب ٨٩ والتعادل ، من دون الخضوع والتذلل والخشوع
وطالب الكفاف ، وما المعنى فيما دعى إليه بهذا القول ، إلا كغيره ، الذي
ليس بكاف فيما يكون طلبا روحانيا .

وقوله في الفصل التاسع عشر ، في السيرة الفاضلة - قول جار مجرى
غيره ، فـ النفس من ذاتها قيام بالعدل وإحسان السيرة ، كما شرحه . وكيف
تكون حادثة ومحنة ومسكة عن القبائح والمنكرات وهي لا ترى حسنا إلا ضد
هذه الأمور ، كالسكران ، على ما ذكرنا ذلك ؟ .

وكيف يكون صحيحا قوله ، في إمكان منع الديوانية وأمثالهم مما عليه
تاعتقادهم ، ببسط الكلام الذي ذكر أنه يجاوز حد كتابه ، وإقلاهم من
اعتقادهم وأنفسهم ، لا تقبل من ذاتها ، إلا بالمنع القهري ، واليد القوية من
خارجهم . وكان يكون طلبا روحانيا ، لو سلك غير هذا المسلك ، كما تقدم
الكلام عليه من قبل .

وقوله في الفصل العشرين ، في دفع الخوف من الموت : إنه على رأى
من يرى ، أن لا بقاء للنفس إلا بعد مفارقة الشخص ، فلا يجب خوف من
الموت بقاء النفس ، وهو راحة لها من مقاساة الآلام المتعلقة بالحس ، وإنه

(١) في الأصل « الأمر »

(٢) في الأصل « تطالب » .

على رأى من يرى أن النفس بقاء بعد معارقتها شخصها، وعاقبة، فلا خوف من الموت أيضا، ما عني بأحكام الشرع، وأقيم مناسك — قول حق، لا ما أحبه بقوله: فإن شكك من ٩٠ شك في هذه الجريمة، ولم يعرفها، ولم يتيقن محنتها، فليس له إلا البحث والنظر بجهده وعاقبته. فإن أفرغ وسعه غير مقصود لا وأن، فإنه لا يكاد يعدم الصواب، فإن عدمه — ولا يكاد يكون ذلك — قاله أولى بالصحة منه، والغفران له، إذ كان غير مطالب بما ليس في الوسع، الذي أوجب به السلامة، لمن شك في الجريمة، ولم يعرف شيئا منها (١)، واجتهد في البحث والنظر، وإفراغ وسعه وعاقبته، ولم يزل شكه، وإن الله لا يؤاخذ به، فإن الأمر بخلاف ما أورده، وبضد ما تخيل إليه واعتقده.

فإن الشاك في الجريمة ومناسكها، الجاهل بسنتها، القاعد عن العمل بها، والمثابرة عليها نفسه، في كونها باقية في ذاتها الجارية، وأفعالها الخاصة منها، الصادرة عنها إلى الوجود، على قضايا هوائها، وأحكام المراج الذي منه كان وجودها، على الأمر الذي هي فيه، كإخوانها من أنواع الحيوان والوحوش، إذ شكها بعد بها عن المشكوك فيه.

ولنفس تكون بهذه المثابة، تحت غضب الله سبحانه وسخطه، وإنى يكون لها غفران، ولم يحصل لها ما قوم ذاتها، ورأضها، فتستحقه.

هذا، والشرائع والأعمال المفروضة المستورة في الملة، فاعلة في النفس، على الأحوال كلها، وإن كانت غير عارفة بأحكامها، مفيدة لها ما لاجله كان فرضها على ما عليه الحال، فيما يعمل بالدواب حراس ٩١ وخيلا وغيرها.

سياسة لها ، من الأمور ، التي هي مائدة بمصالحها ، وهي لاتعلم كحلها من
مرابطها بالليل ، وإدخالها البيوت الكنيئة التي تحفظها من البرد ، وقهرها
على ذلك ، إن أبت بالضرب ، وهي لاتعلم مصلحتها في ذلك . وسيأتي
الكلام على ذلك ، بإذن الله .

هذه فصول كتابه ، وما فيها ، ما هو بيكاف ، ممدود فيما يكون
طبا روحانيا .

الباب الثاني

في

إنارة الحق المستتر فيما
هو حق الطب النفساني.

يجمع ستة أقوال

القول الأول

في

شرف صناعة الطب للنفساني، وأنها أشرف الصناعات، وأن القائم

بها الموضح لمبانيها الهادي إلى طرقها وأقسامها، رئيس عالم النفس

ومالكها من جهة الله تعالى، وأنه أشرف البرية .

نقول : لما تأملنا فصول الكتاب، وبيننا الخطأ المستمر على صاحبه في تسميته إياه بالطب الروحاني، وكان ما تضمنته الفصول على بهاد من الغرض إما بنقصانه عما يكون طباً روحانياً، أو بكونه معدوداً فيما يكون طباً روحانياً، أو بكونه معدوداً فيما يكون طباً جسمانياً، متخيلاً إليه، أنه من الطب الروحاني، أو بكونه محالاً بركوله الأمر فيه إلى النفس التي لا تقي به من ذاتها، على ما بيناه ونصصنا عليه، من الأمور التي لا يجوز أن يكون غيرها .

ولم يكن ما تكلم عليه صاحب الكتاب، وتظاهر بالرجاحة فيه من ٩٢ إلا أمراً أقصر عنه فقصر، وعلى ما تخيل إليه بحسب رتبته حصل فاقصر . فبقينا إلى الموهود به، وفاء، وبسطاً للكلام فيه، وإيفاء، والذي بدأ الآن، فنقول :

إن الطب الروحاني أمر، في مبانيه مناسب لأمر الطب الجسماني، وفي

معانيه (١) لتناسب ما لأجله احتيج (٢) إليهما ، وله كان وضعهما . فإن القطبين الذين عليهما يدوران : نفس البشر وجسمه . وكونهما في وجودهما متشابهين ، وفي أحوالهما متوازنين ، وله نبه الله تعالى عباده على الأخذ في معرفة أحوال النفس ، بالموجود عليه حال جسمها ، بقوله تعالى : « ولقد علمتم النشأة الأولى » .

يقول : ولقد أحطتم علما من قبل الأمور المحسوسة ، بمعرفة وجود خلق الجسم الذي هو النشأة الأولى : « فلو لا تذكرون » . يقول : فهلا جعلتموه قاعدة في استنباط معرفة أحوال النفس منها . ولما كان ذلك كذلك ، قلنا : لما كان أمر النفس والجسم في وجودهما على ذلك ، وكان الطب الجسماني منقسما إلى أمرين : أحدهما العلم بخلق أعضاء البدن كلها ، وبأعلال كل منها السريعة الزوال والمزمنة منها . والأدوية وطبائنها الحار منها والبارد ، والرطب واليابس ، ودرجاتها في قواها ، الإفراد منها والمركب ، والخارج من الاعتدال والكائن فيه ، ومراعاة (٣) مواقيت القرائات .

وثانيهما : العمل استعمالا للأدوية ، في دفع العلة الحار منها بالبارد ، والبارد بالحار ص ٩٣ ، والرطب منها باليابس ، واليابس منها بالرطب ، والإمساك عما تزداد به العلة حمية ، فعلى (هذا) (٤) الاعتبار ، نقول :

إن الطب الروحاني كذلك على الموازنة ، ينقسم إلى أمرين : أحدهما العلم بذات النفس ، ماهي ، وكيف هي ، وبأفعالها العائدة بمصالح جسمها ، وبأفعالها العائدة بمصالح ذاتها ، وما يحدث فيها بأفعالها من الأمور التي تجري

(١) في الأصل « جانيه » . (٢) في الأصل « اجمع » .

(٣) في الأصل « مراعات » . (٤) غير موجودة بالأصل .

منها مجرى الأفعال السريع الزوال والمزمن منها ، التي فيها فساد ذاتها ، وبالأمر التي هي كالدواء لها ، في دفع أفعالها ، وحسم موادها عنها وحفظ ذاتها من الفساد .

وثانيهما — العمل باستعمال ما هو كالدواء لها ، في دفع أفعالها ، وحسم الضرر عنها ، من الأفعال والعادات التي تصبح بها سليمة الذات ، جامعة للفضائل ، والإمساك عن الأمور التي تزداد بها هلة ، من الأفعال والعادات التي (١) تجري مجرى الحية .

وإن الكلام على هذه المعالم والمعامل ، كالكلام على المعارف في صناعة الطب الجسدي ، ترتيباً .

وإن الأولى بتقديم الكلام عليه ، ما فيه كال النفس ، من صناعة الطب الروحاني وشرقيها أو عظم منزلة وأصلها والقيم بوضائفها الذي أقول :

إن النفس ، لما كان الله تبارك وتعالى ، قد خلقها ناطقة بحسب أسبابها في الوجود وعليها فيه القربية منها والبعيدة — قاصرة عن كمالها ، الذي به تكون عقلاً تاماً كاملاً ، محتاجة في زوال نقصها وتصورها إلى ص ٩٤ الاستفادة . واصطباد المعالم من خارجها ، وكانت يكونها كالأجسام وموكولا إليها حفظه وعمرته ، لا لأجله ، بل لأجلها ، وتدريبها (٢) في التعليم ، واكتساب الكمال بوساطته حكمة بالغة تعرض لها ، وتنشأ (٣) فيها بأفعالها الصادرة عنها ، بمصالح جسمها ، في طول أيامها وأثناء بقائها في الدنيا ، فاعلة بجسمها عادات وأخلاق وأمور رديئة جارية منها مجرى ما يحدث بجسمها من الأفعال والأمراض ، عن المآكل والمشرب ،

(١) في الأصل « التي » . (٢) في الأصل « قد ربيها » .

(٣) في الأصل « وتنشأ » .

المفضية (١) بها إلى الهلاك وفساد الذات ، وتفرقها عن التوفر من مصالح ذاتها ، التي هي سعادتها الأبدية ، وحياتها السرمدية ، التي فيها زوال نقصها واستكمال ذاتها ، كانت النفس ، بحدوث ما يحدث فيها من العوارض الرديئة التي تدفعها من اكتساب كمالها ، مضطرة محتاجة حاجة ثانية إلى إزالة العوائق الحادثة فيها من الأمور ، التي فيها كمالها ومصورها ، كاملة مستغنية ، وسلبها عن ذاتها ، وإلى ما يصلح منها ، ما حدث من الرذائل ، ويكسبها (٢) ما ليس لها من الفضائل .

ولم يكن ما يبرئها من عهدة الحاجة والنقص والفاقة ، ولا ما يسلبها العوارض الرديئة والحادثة بأفعالها لجسمها ، ويقوم ذاتها ، ويروضها ، ويموضها عن كل رذيلة فيها فضيلة ، وعن كل شقاوة لها سعادة ، ويخرجها عن مشابهة أخواتها أنواع الحيوان : بهائم ونعائم وفروداً ووحوشاً وثعالب وعقارب وزناجر وعقاقير ص.ه. إلى مضاماة (٣) الملائكة الأعلى ، ومجاورة رب السموات العلى (٤) ، إلا ما تجمعه الملة بوضائنها (٥) ومشاردها فوسئتها : طهارة وصلاة وزكاة وصوماً وحجاً وجهاداً وطاعة ، وغير ذلك من الآداب والنوامي ، التي هي فاعلة في النفس كالأدوية في الجسم ، وهي الطب الروحاني .

فصناعة الطب الروحاني ، أشرف الصناعات وأعلاها وأرفعها في المعالي درجة ، وأسمها وأجلها قدراً ، وأكملها وأجمعها فضائل وأزيتها شغلا ، وأظهرها محاسن ، وأصوبها مزايا .

(١) في الأصل « المفضية » .

(٢) في الأصل « ويكسبها » .

(٣) في الأصل « مضامات » .

(٤) في الأصل « مضامات » .

(٥) في الأصل « بوضائنها » .

لا يوازنها ولا يبادلها ؛ إلا صناعة السياسة الإلهية ، التي كل منها كالأخرى (١) ، بل كشيء واحد ، لكونها في ذروة ، لا تعالوها صناعة .

ذلك بأن موضوعها نفس تعقل وتفهم ، وموضوع كل صناعة دونها التي أهلها صناعة الهندسة والطب الجسائي : جسم لا يعقل ولا يفهم .

وأعلاها وأجلها وأشرفها رتبة ، رتبة واضعها ، والقيم بتصنيف وضائعها (٢) ، الذي هو من الشرف والعلاء والقدرة والسناء والكمال والفتاء على أمر يهر العقول فضله ، ويؤدي (٣) لغير ثقله .

وذلك رتبة الأنبياء المؤيدين من السماء ، المواصلين بروح القدس ، المختارين لسياسة الأنفس ، الذين هم (٤) أطباء عالم النفس ، وملاك أزمة الإنس ، والهداة إلى السعادة ، ياداه أحق العبادة ، ومعرفة معالم الشهادة ، المصطفون من بين البرية ، الذين أوجدتهم الله تعالى عن هيئة فلكية مؤلفة من تقدم سنين ، وأحقاب ودهور وأزمان ، على ما يناسبه في كتاب « إكليل النفس وتاجها » ، فجعلهم فيها أعلاماً ص ٩٦ ، وعقلاً كاملاً تاماً ،

أفادت ذواتهم بأنوار القدس ، كالعقول التي هي المبادئ العرفية ، ويتضمنها كالمهم ، ليكونوا أسباباً لبقاء النفس في الوجود ، ونقلها إلى دار الخلود والمنهل المورود ، وقاطنين فيها ما يكسبها السلامة ، بما في التقدم وحدوثه فيها من الموارد الرديئة ، وحافظين لأشخاصها التي بها وجودها وتباتها ، لاستكمالها بسنن السياسة ، وحسن الإيالة (٥) ، ومقومين ذاتها بالمناسك الدينية العلية ، ومصورين لها بالمعارف الإلهية ، ومؤانديها بما يذكى نار

(٢) في الأصل « وضائها »

(٤) في الأصل « الزنهم »

(١) في الأصل « كالآخر »

(٣) في الأصل « النير »

(١) هي الرماية

شوقها ، بحاجتها إلى مافيه كمالها وزوال نقصها ، وحاجتها من المواءمة الفاعلة فيها ترغيباً في رحمة الله وجنته ، وترهيباً بعذاب الله ومستخطه ، مابيه تصير (١) نار شوقها ملتظية في ذاتها ، باعثة عن القيام بأوامرها الله تعالى ونواهيها ، التي هي حياتها الأبدية ، واتصالها بالمبادئ العقلية ، التي هي مقر الأبرار وجامع الأنوار . ومقيمين لها في بيوت العبادات من يؤاخذها قهراً بالمحافظة على الأمور الشرعية ، وتأديبها على تهاونها بها وتقصيرها في القيام بها ، ومنعها مرادها ، فيما يخالف أوامر الله ، احتساباً ، كأطباء الأجسام ، في إلزام الأعلال الحية ، وشرب الأدوية الكريهة ، ومنعهم من اتباع شهواتهم ، والتوفر عليهم في حفظ صحتهم وتمديد أبدانهم .

فهم الأطباء الإلهيون في مداواة الأنفس ، ورياضتها ، والأمر بها ، والناهون . وكل منهم عقل نوراني تعبدنا الله ص ٩٧ بطاعته واتباعه ، والأخذ بأمره ونهيه ، بتسكف القيام بأمر النفس ، وطلب مصالحها وتعليمها وهدايتها وتأديبها ومنعها هواها ، كتكاف نوع البشر أمر اليهائم والخيران ، حفظاً لها ، وتعلماً ورياضة لها ، وتقوية صلوات الله عليهم ، واستخدماً .

وإذا كان الكلام على ما كان أولى بالكلام عليه ، من ذكر صناعة الطب النفساني ، وشرفها وعلو منزلتها القائم بها وبوضعها ، وعنه كان وجودها بأمر الله تعالى ، الذي هو الطبيب الأكبر والمعلم الأكبر ، قد أتى بقول وجيز وشرح قصير يحوط من تطويل ، فليكن آلات القول على ما يتلوه .

(١) في الأصل يصير .

القول الثاني في

وجود النفس التي هي العملية والمحتاجة إلى الطبيب والأدوية ،
وأحوالها في ذاتها وماهيتها ، وأنها حياة وحى ، وأنها ناقصة
في ذاتها ، وأنها ليست بجسم ولا عرض ، وأنها قائمة بالقوة ،
وأنها واحدة في ذاتها لا ثلاث .

قد سبق الكلام على شرف صناعته الطب النفساني ، بالقول الوجيز
والذي يتبع ذلك القول على النفس ووجودها ، التي هي العملية المحتاجة
إلى الطبيب في مداواتها ، وإزالة علتها ، وحفظ الصحة عليها ، وأحوالها في
ذاتها ، وما هي ، وأنها جوهر ، لا بجسم ، ولا بمرض وحالها بأقل ما يمكن
من قول وجيز سليم ، بما يطول به ، وتحميه من حجة ودليل وبيضة مودة
في غير هذا المكان من كتبنا ، فنقول :

إن النفس ، وجودها غير مفكوك فيه ، إذ كان من العلم قد حصل ،
يكون البشر متحركا ، وأن حركته لا من قبل جسمه ، يكون الحركة غير
هذا المكان من كتبنا ، فنقول :

وإذا كانت غير داخلة في حده ، كان حدوثها فيه ، من غيره ، من ذاته .
وإذا كان حدوثها فيه من غيره ، لا من من ذاته فغير المحرك لجسمه ،
هو الذي نسميه نفسا ، على ما أوضحنا في كتابنا المعروف بالمصاييح ،
وكتاب راحة العقل برهانه .

وأنها في ذاتها حياة ، بما قام الدليل على كون المحرك لجسم البشر غير

جسمه ، وغير ما كان لاتم الجسمية إلا به ، من كيتها وكيفيتها ، التي هي غير جسم ، وما يؤدي إليه البحث عنها في ماهيتها ، مما يخص البشر به ، من علم وقدرة وإرادة وحياة ، التي لا تخلو أن تكون واحدة منها ، وبطلان كون العلم أو القدرة أو الإرادة ، أن يكون بها تصح الحيوانية التي يشرك فيها أنواعها ، إلا الحياة ، التي هي الأصل في كون الحي حياً ، والعالم عالماً والقادر قادراً والمريد مريداً ، ووضوح الأمر في ذلك بوجود ما هو حيوان ، ولا له إرادة ولا قدرة ولا علم ، وماله إلا الحياة ، التي بها هو متحرك ، مثل الخراطين ، التي هي الديدان في جوف الأرض الندية ، فالحرك لجسم البشر هي حياة فاعلة للحركة في الجسم .

ثم لما كان متمماً وجود فعل ، بل أفعال ، على نظام إلا من حي مريد قادر عالم ، قائماً ، وكان المحرك لجسم البشر ص ٩٩ ، توجد عنه الأفعال على نظام ، كان من ذلك الحكم ، بأن المحرك لجسم البشر حي ، وأن استحقاقه لهذا الاسم الذي به صار الواقع به فعله حياً ومتحركاً .

وكذلك الحال في العلم والقدرة والإرادة ، أنها كناية عن فعلها ، كالمعلوم من أمر البناء ، إذا أراد في ذاته إحداث بناء ، ونهض له ، وإصدار الفعل به إلى الوجود ، كان مريداً عن إرادة بها هو مريد عنها ، بصدور الفعل إلى الوجود ، فاستحق الاسم في كونه مريداً .

وإذا ركب لبنا على لبن ، كان ذلك من قدرة بها هو قادر ، وإذا كان وضع اللبن على اللبن ، وتركيب البعض على البعض على سواء ونظام توجيه صنعة الهندسة ، كان عالماً ، وعلى ذلك فالحركة لجسم البشر حياة يستحق بإصدار الفعل في ذاته ، أو في عمل هو فهم ، على نظام ، هي اسم الحي .

يصح جميع ذلك ، أن المقتول لم يفارقه بما فعل بجسمه إلا الحياة .

التي هي غير مجسمة ، وبفارقتها بطلت حركته . وقد سماها الله الذي هو
أصدق القائلين ، وأحكم الحاكمين ؛ وهو العالم الحكيم ، أنها حياة ؛ بقوله
تعالى حكاية : **« يا ليتني قدمت حياتي (١) »** ، يعني نفسي قدمت حياتي .

وأوجب أنها حي بقوله تعالى : **« ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
أمواتا . بل أحياء عند ربهم يرزقون (٢) »** . موجبا بقوله ذلك أنها حياة
وحي وجوه قابل لما هو رزق له (٣) .

هذا وعبد الجبار بن أحمد القاضى ص ١٠٠ ، مانع أن تكون الحياة هو
الحى . وقد استقصينا قوله ، وبيننا الخطأ به في كتابنا المعروف بالنقد
والإلزام ، وأنها في ذاتها ناقصة بكونها محتاجة إلى ما به تم ذاتها ، من المعالم
الإلهية ، التي بها تحيط ذاتها بذاتها .

وهي في وجودها ، أعنى ثبوتها واستمرارها فيه لنقصانها بجسمها في طريق
الاستكمال في خلقها ، والاستتمام في ذاتها وانبعاثها ولكونها كذلك ضعيفة ،
وغير مستقلة بذاتها في بدء وجودها مع جسمها في جسمها ، تنحل إلى قوم
كونها عرضاً .

ولخلوها من المعارف التي بها يتعلق كمالها ، صار فقدها العلم بذاتها علة
لها أولى ، تحتاج في إزالتها إلى الاستعانة بجسمها ، استعانة المولود بوالده (٤)

(١) سورة التجر — الآية ٢٤ .

(٢) سورة آل عمران — الآية ١٦٩ .

(٣) يلاحظ هنا أن الكرماتى يؤول القرآن تأويلا باطنيا . على غير ما تزل له .

مع أن الرازى لم يصرح لآى تأويل في القرآن . فأيهما هو المصحح إذن ؟

(٤) في الأصل « بولده »

بامتناع مصيره كاملا إلا به ، وعن أن وجودها عن جسمها لا جسما ،
كوجود جسمها عما كان لا جسما ، بمجاري أقلام الله تعالى ، وإحكام تقديره
تعالى ، وأنها ليست بجسم ، بكونها لو كانت جسماً لكانت منتهية في قبول ما
تقبله ، إلى غاية ، لا تقبل بعدها زيادة ، وذات طول وعرض وعمق ومقدار
وكيفية ، على ما عليه حال الأجسام . ولما كان ينقص مقدار جسمها بمفارقة
إياه ، كما ينقص ما كان جسماً ، بجزء منه يفارقه .

وهي بريئة من هذه الأحوال . بكونها بمنة من أن توصف بصفات
الجسم في طوله وعرضه وسمته ومقداره وكيفية وانتهائه : في قبوله ما يقبله
إلى حد يقف عنده ، فلا يقبل زيادة منه بعده ، بكونها قابلة ص ١٠١ ما لها
أن تقبل من العلوم والمعارف إلى غير حد . فكما أحاطت بشيء علماً ، طلبت
شيئاً آخر تعلمه ، على ما بيناه في كتبنا .

وأن تكون جسماً ، فينقص مقدار جسمها ، إذا فارقت ، للمعلوم من
ازدياد ثقل جسمها ، ومقداره ، بمفارقتها إياه بالموت ، وأنها ليست بعرض
بامتناع العرض أن يكون محلاً لمرض وقابل لغيره ، وأن يكون فاعلاً في
ذاته بذاته .

وكونها قابلة لغيرها من الموجودات وصورها ، وقاعة بذاتها في ذاتها ،
إحاطة بها ، وبذلك هي العالة بذاتها ، والمعلومة لذاتها ، وأنها قائمة بالقوة
جوهرية ، جارية في مبدأ وجودها مجرى ما كان عرضاً ، لا يستقل في الثبوت
بذاتها ، لنقصانها عن كمالها ، وكونها في الوجود رتبة ، كالسطح المحتاج إلى
ما يكون الجسم به كاملاً في الذات عمقا .

وأنها واحدة بالذات ، لا كما يقول الفلاسفة : إنها ثلاث : نامية
وحسية وناطقة ، على ما بيناه في كتاب راحة العقل ، وتاج العقول ،
والإكليل ، والحدائق ، وغيرها .

وأنها تستحق هذه الأسماء الثلاثة ، بأفعالها ، فهي إذا طلبت ما يمرض جسمها ، واصطادت المعارف بالحواس (١) من خارجها — حسية .

وإذا طلبت الممالك الإلهية ، وأحاطت بصور الموجودات العقلية ، وما فيه كمال ذاتها ناطقة ، على ما شرحناه في كتبنا ، إزالة للشبه .

وإذا كان الكلام على وجود النفس ، وجعل أحوالها في ذاتها ص ١٠٢ .
ثم أتى بقول وجيز ، فليكن كلامنا فيما يتلوه القول الثالث ، في مناسبة النفس جسمها ، في أحوالها ، وما تلك الأحوال ، وما تلك المناسبة . وأنها في وجودها من جسمها كالولد من والده ، وأنها المعلول الأخير ، من الموجودات الواقعة تحت الاختراع ، ككون جسمها معلولا أخيراً في الجسمانيات ، وأن وجودها عن أمور أربعة ، كوجود جسمها كذلك ، وما تلك الأمور ، وأن ما لجسمها من الأمور فلها مثله ، على توازن ، لا يقادرنه شيئا ، لا في الذات ، ولا في الأحوال ، وما تلك الأمور .

قد قلنا فيما سبق من الكلام إن مبادئ الطب النفساني . مناسبة لمبادئ الطب الجسماني ، لتناسب نفس البشر وجسمه ، في وجودهما ، والتعادل في ذاتيهما والتوازن في حال كل منهما ، إلا فيما به تغايرهما قائمان ثابتان ، لا يخفى أثرهما ، لكون النفس ولداً للجسم ، وثمرة إفادتها الأمور المنصوبة لوجودها ، على ما نبينه ، فنقول

لما كان جسم البشر . آخر ما أوجده الله تعالى ، جسماً ، ومنتهاً إليه انتهاء ما ، كان أصلاً للموجودات الجسمانيات ، في قبول الأعراض ، بفعل الفاعلين والمؤثرين فيه ، تركيباً وأكثر تركيباً ، من كل مركب سابق عليه في الوجود ، وانتلاف أجزاء أعضائه على كثرتها . عن أمور أربعة متضادة ، فاعل بعضها في بعض ، مغالبة مركبة مقومة ، على اعتدال به يصح كونه موجوداً ص ١٠٣ معدوداً في أنواع جنسه .

(١) ل الأصل «مذ» .

وكان عن كونه لذلك ، وفعل الأضداد بعضها في بعض ، بحسب توارد المواد عليها ، بالاعتناء ، وازدياد بعضها على بعض ، وخروجها من حكم الاعتدال ، يحدث فيه ألال ، منها ما هو سريع الزوال كحمى يوم ، ومداغ ساعة ، يزولان بماء بارد ، ومض رماته ، أو شم كافور ، أو ماء ورد ، وأشباه ذلك .

ومنها ما هو بطل (١) الزوال ، كالألال المزمنة ، مثل الاستسقاء والذرب والطحال وأمثالها ، التي لا يستدعى صاحبها ولا يطلب ، إلا ما يزيد في علته ، كطلب من به الاستسقاء ، الطعام الكثير ، الذي يزيده علة ، ومن به الذرب : الماء البارد ، الذي يزيده علة ، ومن به الطحال ، الأشياء الحلوة والطعام الكثير ، والراحة التي تزيده علة ، ومن به العلة الصفراوية التي تزيده علة بالتهضر والغضب ، علة ويحتاج في زوالها إلى الحمية التامة ، إمساكاً عما تزداد به العلة علة ، من مأكول ومشروب وعادات متعمدة ، من شأنها معاونة العلة وزيادتها ، على ما ذكرناه ، وإلى تناول الأدوية الكريمة تناولها على مر الأيام ، والصبر على استعمال ذلك كله ، ولا تبرأ (٢) .

ساحته منها إلا بالعناية التامة ، والطبيب الحاذق ، ولا تتم صحته ، إلا بحفظ الاعتلال في الأمور الأربعة التي بها اتلافه ، ووجوده ، ودوامه .

التحرز بما يزداد به بعضها على بعض ، والخروج عن الاعتدال ، فيؤدي ذلك من ١٠٤ ، إلى حدوث الإلال .

وكان مع كونه جامعا لأحواله هذه كلها ، سببا ومبدأ (٣) قريبا .

(١) في الأصل « بطل » . (٢) في الأصل « يبرأ » .

(٣) في الأصل « ويبدء » .

لوجود ما ليس بجسم ، تقصاً قائمة بالفعل في قوتها أن تكون عقلاً بالفعل ، كانت النفس ولداً لما به وجودها ، ومن جسمها على كثرتها ، ما به تناسبة وتوازنة وتطابقه ، وله يثبت الاستدلال والاستنباط من جسمها العلم بوجودها وأحوالها ، ويكونه كذلك فيه له رب العالمين ، عبادته ، بقوله تعالى : « ولقد علمتم النشأة الأولى . فلولا تذكرون ، (١) ، على ما تقدم ذكره ، دلالة على الأخذ به فيما تراد معرفته من أمر النفس وأحوالها .

فلما بذلك ما له ، وهي على الاختيار الموجود الأخير ، الذي ليس وراءه وجود آخر ، والمعلول الأخير . الذي ليس وراءه معلول آخر . تكون هي علة قريبة لوجوده ، كجسمه ، في كونه آخر المركبات جسماً ، والمنتهى إليه الموجود من العلة الأولى ، الذي هو أول الموجودات ، المعرب عنها بأمر الله تعالى ، الذي ليس بنفس كجسمها ، في كونه منتهى الأجسام المركبة من أصلها ، الذي ليس بجسم ، والأكثر تشكراً بالمعالم ، من كل متكرر سابق عليها في الوجود ، كجسمها في كونه أكثر تركيباً من كل جسم مركب ، والساكن بأمر الله وعمله فيها ، وتقويته إياها حيواناً إلهياً كجسمها ، في كونه بنفسه ، وفعلها فيه ، حيواناً طبيعياً . والمؤتلف كالمأخوذ عن أمر أربعة :

مواضع حسنة تشوقنا إلى كمالها ، وعملها بمناسك الله به ١٠٥ ، يظهرها ويسلبها رذائلها (٢) ، وعلمها بما ترى عن المحسوسات والأحوال الديفية المقابلة لها ، يقرم ذاتها ويكسبها فضائل وعلماً ، بتوحيد الله تعالى وبالملا الأعلى ، يمجدها ، ويزيل نقصها ، فاعلة فيها بعضها ببعض على نظام واعة ، الـ به يصح كونها كاملاً موجوداً محدوداً في الحيوان الإلهي ، كجسمها في . . .

أجزائه ، عن الأمور الأربعة الفاعلة فيه بعضها ببعض ، على ما ذكرناه ، وبكونها ناقصة في ذاتها ، وغير كاملة ، يفتقدها العلوم ، وقابلة لأثار الفعل من غيرها ومن ذاتها جميعا ، وفاعلة لأجل جسمها أفعالا لمصالحه ، إنماء وتوحيدها واكتسابا وحفظا ، هي فيها تابعة هوائها ، خارجة من حكم ما فيه كما لها من الأمور الأربعة ، تشويقاً وتقويماً وتعليماً وتمجيذاً ، تحدث فيها أخلاق وعادات ، تجزى منها مجرى الأمراض ، كجسمها في حدوث ما يحدث فيه من فعل الأربعة المتضادة بعضها في بعض ، وخروجها عن الاعتدال ، بزيادة البعض ونقصان البعض ، من الأعلال المؤدية إياه إلى الهلاك .

وهي في كون ما يحدث فيها من الأخلاق والعادات الحادثة عن الأفعال ، الصادرة إلى الوجود ، لا عن اعتدال الأمور الأربعة التي فيها كما لها الجارى مجرى الأعلال ، منقسما إلى ما هو سريع الزوال ، كالحادث في فعل بدء (١) ، يخالف أمر الله تعالى ، بارتكاب منكور في الدين ، وسخن الملة ١٠٦ ، الذي لا يضر النفس ، إذا تداركه المرء ، بالتقدم عليه ، والوجود والتوبة منه وتزول ظلمته وضرره عن النفس بهذا المقدار كما ينال في رسالة المفاوز .

وإلى ما هو بطل الزوال ، كالعادات والأخلاق المكتسبة التي تمكنت في النفس بسابق تمرين العادة ، التي لا تزول ، ولا تفارق إلا بالرياضة ، والثبت على الأعمال الكسرية إلى النفس إقامتها ، والوفاء بها ، والتوفى عما طالب تلك العادات صاحبها به ، من أمثالها ، إلى الزائدة ، فيما يكون علة ، كالكذب والعشرم والخيانة وأمثالها ، التي هي عوارض رديئة وعلل مريضة إذا تمكنت من النفس فتشتاق إليها ، ولا تصبر عنها ، ولا تزول ولا تفارق إلا بتمرين العادة بالصدق والأمانة والتورع والتعفف ، النكزية إلى النفس إقامتها ، والوفاء بها ، الثقيل عليها عبثها (٢) والأخذ بها ، والتوفى عليها ، كجسمها

(١) في الأصل « بدءاً » . (٢) في الأصل « عبثاً » .

في انقسام أعلا له ، عن تغير مزاجه ، وخروجه عن الاعتدال ، إلى ما هو سريع الزوال ، وما هو بطل الزوال ، كما بينا .

وفي كون صحة ذاتها وسلامتها من الآفات والعمات ، في الأمور الأربعة ، التي بها يتعلق كما لها ، أخذاً فيها بالتعادل ، على نظام لا يكون الميل إلى واحد أكثر من الآخر ، فيكون ترك واحد منها ، والميل إلى آخر منها أكثر من الآخر ، خروجاً من الاعتدال ، إلى حكم الاعتلال ، ونحزاً من ذلك ، كجسمها ١٠٧ في كون صحته وسلامته في حفظ الاعتدال في الأمور الأربعة ، والتحرز عما يزداد به بعضها على بعض ، كما بينا .

وإذا كان المعلوم من أحوال جسم البشر في ذاته ، وما يحدث فيه ، خروجاً بما يتوارد عليه من الأحوال الودينة ، ويكون فيه من الأهوية الويئة (١) ، وبشرية من المياه الفاسدة الرديئة ، من حكم الاعتدال ، وحصولا تحت النقص بمصيره علوكا للاعتلال ، واكتساباً بالمستعان به ، في كشفها ، من تناول الأدوية ، واعتماد قول الأطباء ، ونزوم الحمية للصحة والإبلال ، على ما بينا بعض جملة ، موجوداً مثله لنفس البشر في ذاتها وأحوالها في مصيرها إلى الوجود والثبوت ، كاملة قادرة عن جسمها ، على تناسب وتوازن وتعادل ، لا يشن ولا يتغادر منها شيء ، لا في ذاته ، ولا في ذاتها .

كما نقول : إن كان الجسم الموجود يختص في كونه جسماً ، بطول وعرض وعمق ، محمول جميعها فيه ، فكذلك النفس الموجودة ، التي هي الذات الحاملة ، تختص في كونها نفساً ، بقدرة ومعرفة بالمحسوسات . وعلم بالمعقولات ، محمول جميعها فيها .

وكما يتعلق وجود العمق . بوجود العرض ، ووجود العرض بوجود الطول ، ووجود الطول بوجود الذات الحاملة ، التي هي الهيولى ، فكذلك

(١) في الأصل « الوية » .

يتعلق وجود علم النفس بالمعقولات ، بوجود معرفة المحسوسات ، ووجود معرفة المحسوسات بوجود القدرة ، التي هي الإحاطة ص ١٠٨ ؛ ووجود القدرة ، التي هي الإحاطة بوجود الحياة ، التي هي الذات الحاملة .

وإن كان الجسم يختص بقبول الأعراض التي تليق به : ألواناً وأشكالاً وخطوطاً وصوراً ، فكذلك النفس ، تختص بقبول الأعراض ، التي تليق بها : علوماً وأخلاقاً وعادات وأمثالها .

وإن كان جسمها في وجوده يختص (١) بطبائع أربع مركبة : دماغاً وفراخاً وبلغماً وسرداء ، فكذلك النفس في وجودها كاملة ، تختص بأربعة موعظة وعمل بأوامر الله تعالى ، ومعرفة بالحدود المحسوسة في دين الله ، وعلماً بالمعقولات ، في توحيد الله تعالى ، بجمعة مما وإن كان الجسم موضوعاً يتفعل عن النفس بفعلها فيه ، فكذلك النفس موضوعة ، تتفعل عن روح القدس ، بفعلها فيها .

وإن كان الجسم بما جعل له كمالات ، وهو النفس ، حيواناً طبيعياً (فكذلك النفس ؛ تكون بما جعل لها كمالات ،) (٢) وهو أوامر الله تعالى القائضة عن روح القدس ، حيواناً إليها .

وإن كان الجسم له أعلال بها يفسد ، هي إما زيادة أخلاط ، أو نقصانها فكذلك النفس ، لها أعلال بها تفسد ، هي ، إما سوء اعتقاد في توحيد الله تعالى وملائكته وأوليائه وشرع دينه ، أو سوء عادة وأخلاق ، بحسب هواها . وإن كان الجسم ، له صحة هي اعتدال أخلاطه وطبعه ، فكذلك النفس ص ١٠٩ ، لها صحة ، هي حسن اعتقادها . واعتدال أخلاقها ، وغير

(١) في الأصل « تختص » . (٢) ما بين القوسين مكرر بالإصل .

ذلك من الأمور ، التي تتوازن (١) فيها أحوالها ، ولها كان تناسبها ،
ولاجلها قال رب العالمين ، فيما يتعلق بالجسم . « ما خلقكم » ، وفيما يتعلق
بالنفس (٢) . « ولا بعثكم إلا كنفس واحدة » (٣) ، أي : كشيء واحد .

وفيه على استنباط الأمور النفسانية ، من الأمور الجسدية المحسوسة ،
كما تقدم ذكره . فقال : « ولقد علمت النفاة الأولى » أي علمت خلق الإنسان
الذي كان وجوده أولاً ، قبل النفس ، من قبيل جسمكم . « قلوا تذكرون » (٤)
يقول . فملا نجهلونه تذكروا ومعتبراً في معرفة المباني النفسانية .

فالتناسب والتوازن والتعادل ، بين النفس والجسم ، ثابتة ، مصداقاً
لقول الله تعالى ، كقيام التناسب بين مراتب أعداد الحساب ، وإن كانت
غير متغايرة بالقلة والكثرة ، من المئين للمئرات ، والمئرات للآحاد ، على
ما أوضحناه في كتابنا .

وإذ قد أتى الكلام على ذكر المناسبة ، القائمة بين النفس والجسم ، على
اختصار وإيجاز ، موقى من تشفيح بحجج موروثة في كتبنا ، فيطول بها
الكتاب ، فليكن الآن ، الكلام على ما يتلوه .

(١) في الأصل « جوازن » .

(٢) نلاحظ أن الكرمانى يجعل البعث روحياً فقط . مع أن الإسلام ينص على أنه
النفس والجسد .

(٣) سورة لقمان الآية ٢٨ . (٤) سورة الواقعة — الآية ٦٤

القول الرابع في

ما يحدث فيها من الأمور (١) التي (٢) تجري منها مجرى الأعلال -
من جسمها . وما تلك الأعلال : وما مبادؤها (٣) ، وأنها تنقسم
وما تلك الأقسام ، وأن جملة علتها علتان :
ذاتية ومكتسبة ، وما تلك ص ١١٠ العلتان ؟ .

نقول :

إن الذي يحدث في النفس من العوارض : فضائل وورذائل ، الجارية
منها مجرى ما يكون صفة وعلة لجسمها ، فمن أفعالها في جسمها ثلاثة ،
لكونها ذات قدرة ونقص في كمالها ، وحاجة هي شوقها ، في نيله ، إلى
الاستمالة بجسمها في الثبوت ، وبالحواس التي فيه ، في استفادة كمالها ،
ونيل الملذات ، واضطرار لذلك ، من الشأن (٣) إلى الفعل ، تربية بجسمها
وحفظاً له ، عما يفسده ، ليكون لها آلة ، في بلوغ المراد من كمالها ، كالمولود
الطفل مثلاً ، الناقص في أمره . المحتاج في قيامه بمصلحته ، مستغنياً عن غيره
إلى لزوم أمه ، التي عنها وجوده ، وبما يجده من جهتها ، يتم أمره ، وينال
كمالها ، في القيام بأمر نفسه ، أو كالربان العاجز عن عبور البحر بنفسه ،
المحتاج فيه إلى لزوم السفينة وركوبها وعمارتها وحفظها ، عما يفسدها ،
لتكون آلة له ، في بلوغ مراده ، عبوراً إلى العماراة ، والتصرف في الأمور
على الإرادة .

(١) ما بين القوسين ليس بالأصل

(٢) في الأصل (مباديها) .

(٣) في الأصل « الثبات » .

ففعل منها ، لجسمها ، إتمام وتعميرها له ، عما يتحلل منه ، يسمى النفس
النامية الشهوانية ، وفعل منها لجسمها ، اكتساباً بحواسها وأعضائها ، لما به
يكون الإتمام والتعمير في جسمها ، جراً ، وفي غيرها ميلاً ، وحفظاً له ،
من خارجه ، بما يفسده باليد ، إن قسرت دفناً ، وبالرجل ، إن عجزت
هرباً ، وبعد إطائه منها اللذة في تنعيمه ص ١١١ وترفيه ، يسمى الغضبية
الحسية .

وفعل منها لذاتها ، اكتساباً لما يمجدها به من المعارف على قسميها :
معقولا ومحسوساً ، بالمبها فيه لها ، من المظاهر ، يسمى الناطقة .
وكل واحد من هذه الأفعال ، في صدوره عنها ، إلى الوجود ، بحسب
اعتدالها ، عن الأمور الأربعة ، وفعلها فيها ، إن كانت على غاية الاعتدال ،
كان الحادث فيها فضائل .

وإن كانت ناقصة عن الاعتدال ، أو زائدة عليه ، كان الحادث فيها
رذائل ، ككون ما يحدث فيها عن فعلها المسمى الغضبية الحسية . باعتدالها ،
فضائل : كالشجاعة التي هي الصبر على الأمور الكريهة ، والثبات فيها ، والسخاء
الذي هو بذل الوجه ، بحسب الإمكان ، وأمثالها .

وبالنقصان عن الاعتدال ، رذائل : كالجبن ، والضعف ، والقتير ،
 وأمثالها . وبالزيادة على الاعتدال كذلك : كالجرأة والتهور والتبذير ،
 وأمثالها .

وكون ما يحدث فيها عن فعلها ، المسمى الناطقة ، باعتدالها : فضائل :
كالعلم الذي هو تصور الشيء بصورته ، والذكاء (١) الذي هو سرعة التفهم
والتوقد في المعرفة .

(١) في الأصل (الزكاء) .

وبالنقصان عن الاعتدال ، وذاتل : كالجهل الذى هو الجهل الخلو من
حدورة الاشياء ، والبلة الذى هو الخلود فى المعرفة .

وبالزيادة على الاعتدال كذلك : كالحق الذى هو تصور شئ به غير
صورته ، والمكر ، وأمثالها .

وإذا كان الأمر فى حدوث ما يحدث فى النفس من أفعالها ، من الرذائل
الاجارية منها ، بجرى الأمراض والأعلال من ١١٢ من جسمها ، هو من
فعلها المسمى النامية الشهوانية ، بالنقصان عن الاعتدال ، والزيادة عليه ،
سقوط الشهوة ، والشرة والقنوط والطمع .

وعن فعلها المسمى الغضبية العسية ، بالنقصان عن الاعتدال ، والزيادة
عليه : الجبن والجرأة ، والبخل والإسراف والتقتير والتبذير ، والغضب
والسخر والجزع والمهانة والحيانة والذدر والسرفة والغضب ، والكذب
والسماية والغمز والغيبة ، والمجب والاستعكبار والحقد والبغى والحسد
ولوم الظفر والوغد ، والسخرية والفظاظة والقساوة والغلظة والجباضة (١)
والضعف (٢) والعدف والرضا بالمعائب والشاطرة والنش والابجاج والابنة
والشبق والإلف والعشق وأمثالها .

وعن الفعل المسمى الناطقة ، بالنقصان عن الاعتدال والزيادة عليه ،
الجهل والحق والبلة والتليس والتعمية والبلادة والدهاء والغفلة والحيلة
والنعيان والتخيل الفاسد والتمنى والركاكة والوقاحة .

فهذه الرذائل وأمثالها

ما يكون وجوده لها أولا من المزاج ، لأجل جسمها وداتها جميعا .

(١) الجبس : الجلد الثقيل .

(٢) يوجد هنا بين هامش السطرين كلمة الحق دون حرف عطف

فيكون حاضرا لها ، وغير خالية منه - وكله وذل يعوق على النفس سعادتها ،
التي هي صحتها . ومنها ما يكون وجوده لها ، من اكتساب ، فيكون رذالته
وشرفه ، بحسب الأمور الخارجة عنها . فما يكون وجوده لها أولا عن
المزاج ، لأجل جسمها وذاتها جميعا ، فيكون حاضرا لها ، ينقسم إلى :
ون ، لأجل جسمها ص ١١٣ ، (وإلى ما يكون ، لأجل ذاتها :

فالذي يكون لأجل جسمها (١) ، قتل الشرة في النمل ، والطمع في
الغراب ، والسرقعة في العمق ؛ والجراءة والتهور في المباع ، والعجز في
المصر (٢) والذب . والجمع والتبذير والتقتير ، والحقد والحق ، والضرب
والشتم والقتل ، والجزع والمهانة والخيانة والكذب والسماية والغمز
والغيبة والأوم والإسراف والتكبر والملق والندر والبني والجور والحسد
، في البشر ، وأمثال ذلك ، فاهو ، لأجل التمول للجسم ، وطلب
الراحة والخوف من الأعداء ، وطلب البقاء . وكل هذا ينشأ (٣) بمضنة من
مض ؛ فنه ما يكون عن القدرة ؛ ومنه ما يكون لا عن القدرة :

فما يكون عن القدرة ، مثل الشتم والضرب والقتل والسلب والصلب
والجور ، طلبا للانتقام .

وما يكون لا عن قدرة ؛ مثل : الجبن والهرب والحقد والعداوة ، عند
المعجز عن الانتقام ، والجزع ، عند المعجز عن الثبات والندر والخش والحسد
والنفاق والخيانة والسرقعة ، عند عدم القدرة على إقامة الغرض ظاهرا .

والذي يكون لأجل ذاتها ، قتل : الجهل ، الذي هو خلق الذات من

(١) ما بين القوسين مكررا بالأصل .

(٢) في الأصل «المصر» .

(٣) في الأصل «ينشأ» .

الصور ، والحق الذي هو تصور الشيء بنير صورته ، والنخيل الفاسد والبلادة والبله القحة والركاكة والعشق والنخوة ، والأجاج والرعونة والالتذاذ والاختيار عن الهوى والدهاء والحبث ، وأمثال ذلك ، مما ص ١١٤ يكون مختصاً بالنفس في وجودها عن مزاجها .

وما يكون وجوده عن اكتساب ؛ فذلكه وشرفه ، بحسب الآور الخارجة ، المعينة لها ، إن كان المعين لها من خارجها ، عاملاً بأحكام المزاج ، قابلاً هو ، مثل الآبالسة يكون تقوية لما في ذاتها ، من الشره والتمتع والتبذخ والغدر والعسف وعقد الرئاسة (١) ، والتقتير والتبذير ، والجور والغاوة والنهب والسلب ، والاستكبار والقتل ، وما يجري هذا المجرى .

وإن كان المعين لها من خارجها ، والباحث لها عاملاً بأوامر الله ، أمراً بها ، كان بالصدق تقوية للفضائل ، وسلباً للذاتل . فعلة النفس ، على ما أوردناه ، وتقدم به الكلام علتان :

علة لها في ذاتها ، من أول وجودها طفلاً . وعلة حادثة فيها عن أفعالها في جسمها بجسمها ، في أخلاقها وعاداتها المكتسبة ، بحكم هواها واختيارها خفطاً لجسمها على ما يبتاع . وإذا كان الكلام على جعل علة النفس وبيانها على إيجاز ، قد أتى ، فليكن الآن الكلام على ما يتلوه .

القول الخامس

في

ما يجري من النفس مجرى الأدوية في إزالة عنها ، وما تلك
الأدوية ، وما أفعالها ، وما الذي يمجدها ، وما الذي يقومها منها
وما الذي يجري مجرى قول الطبيب وبمك العليل على الحية ،
وما الذي يجري منها مجرى القارورة والنفض من العليل ،
المستدل منها على الصحة والمرض وشهادتها بالإقبال في الإبلال
والإستعلاء من ١١٥ في الاعتلال . وما يجري منها مجرى
العلامات الدالة في الأعلال الحارة ، على الهلاك أو الخلاص ،
وما يجري منها مجرى الأشربة والفواكه والمشمومات .

قد تقدم القول على ما يحدث في النفس ، من الأمور التي تجري منها
يجري الأعلال من جسمها . والذي يتبع ذلك ، الكلام على بيان ما يكون
دواء للعلل في إزالتها وإصلاحها ، فنقول : لما كانت النفس في أول وجودها
طفلاً ، ذات نقص في ذاتها ، بخلوها من العلم بذاتها ، وبالأسباب السابقة
عليها ، السكينة عللاً لها في وجودها ، وبتروحيد الله تعالى خالقها ، وكان
ذلك ، لذاتها هلة منجزة في الوجود معها ، كما قلنا ، وكان مقدر أن يكون
لها في سلوكها ، طريق الوجود ، استكمالاً ، مستعينة فيه بجسمها ، حدوث
أعلال فيها ، كما بيناه ، وكان منكوراً في حكمة الحكيم ، ترك الممكن إكمالها
فلا يكمله . ولم يكن ما يفعل فيها وينجح ، إلا القول والفعل ، ولا ما ينبىء
عما لها وفي ذاتها ، إلا عما لكون القول مجداً ومحققاً لها ما ليس لها من
المعارف ، ومعهذا لما لها من صور المعاد ، كما يتحفظ بتزويد القول ، ويتعهد
بالمحفوظ . بإعادة القول وتكريره ، وكون العمل مقوما لذاتها ، بلزوم العادات

ومغيراً لما به فيها ، من الأخلاق ، كاسباً وغالباً بحسب الأعمال ، كالمعلوم من أمر السارق ص ١١٦ ، المحدث نفسه بالسرقه ، وتقديم رجل في الإقدام عليها ، وتأخير أخرى ؛ تهيئاً وتخوفاً قبل الإقدام ، وتجروء عليها بعد الإقدام من غير فكر ؛ لتقوية العمل ذاتها ، وإحاطة تركه إياها ، الجاريان منها في الدلالة على حالها صحة ، إذا كانتا معدودين فيها يكون بشري ، مجرى القارورة والنبيض من العليل ، اللذين يدلان على حالة صحة ، وإبلا لا إذا كان لون القارورة مغيراً عما كان عليه في الحمرة ، موجوداً فيه الرسوب ، وحركة النبيض ، معتدلة ، ليس فيها حدة ولا سرعة ولا غلظة ، وسقما وإعلالا ، إذا كان لون القارورة في الحمرة والصفاء أو الكدورة على الحالة الأولى ، والنبيض كذلك حركته على الحالة الأولى : سرعة وغلظة ، أو حدة — جمل الله لها كما جعل لجسمها في أعلالها ، أدوية يستعان بها في كشفها ، وإبراء صاحبها منها ، أموراً تكون لأعلالها دواء ، ولها في سلامتها منها إبلا لا ،

وهي أوامره ونواهيه ومواعظه ؛ ترغيباً وترهيباً وزجراً من الماضي ، ومناهيه ، ليكون عملها وفعلها بما فاعلها في ذاتها ، شوقاً بامتثالها على الاعتصام بها وببنداتها ، والتوفر على القيام بها .

فأرسل من اصطفاه من عالم النفس ، واختاره رسولا إلى الكفاة ، وخصنا منهم بفتح الرحمة ومصباح الهدى إلى الحكمة ، محمد صلى الله عليه (وسلم) (١) .

فقتن النفس في الملة ص ١١٧ قانونين جامعين ، من الأوامر والنواهي . والمناسك ، فرضاً وستة وتحليلاً وتحريماً ما يكون للنفس به إقانة من أعلالها مما عبادتان :

أحدهما — بالعمل قولاً باللسان وعملًا بالأعضاء والأركان يجمع شهادته

وإقراراً وطهارة وأذاناً وإقامة (١) وصلاة وركوعاً وزكاة وصوماً وحجاً
وجهاداً وطاعة (٢) وإنباءاً لأولياء الله تعالى ، والقائمين بالتعليم ، وصبراً
وثباتاً في الأعمال كلها ، واستعلالاً للحلل ، واستحراماً للمحرم ، وتورعاً
وتنسكاً وتوبة ونداماً .

وثانيهما - بالمعلم : تصوراً في الذات ، وقبولا بالجنان ، يجمع
معرفة بالموجودات ، التي أوجدها الله تعالى ، السابقة على النفس في
وجودها ، المكاتبة أسباباً وعلائها ، في كونها وحدوثها ، ملائكة مقربين ،
مسمين عند الفلاسفة بالثواني ، وماهيتها وأعدادها ورتبها وأنعامها ،
وسمارات (٣) عالية عرشها وكرسيها ، وأجساماً طيارة ، وأجراماً في
الفضاء سياراً ، ورتبها وأحوالها ، في مناظراتها وأمكتها وأفعالها ، ومادون
ذلك من الأجسام : نارها وهوائها (٤) ومائها وأرضها ومعادنها ونباتها
وحيواتها ، وأنبياء الله المرسلين ورتبهم ، والقائمين مقامهم في حفظ
عالم النفس سياسة ، والتابعين لهم فيها ، القائمين بالتعليم ، التي في الإحاطة
بها ذقوع العلم بتوحيد الله تعالى ،

أما العلم فليتمجيد ذاتها ، وتعليمها ما تصير به ذاتها كاملة طاقلة لذاتها
وتعليمها ، قريبة من علتها الأولى ، بحيطه ص ١١٨ بتصور توحيد الله تعالى .

وأما العمل ، فليتقويم ذاتها ، وسلها ما حدث فيها من أهلالها ،
بعداداتها وأخلاقها ، الحادثة فيها ، من أفعالها الثلاثة ، بحسب هواها

(١) بالأصل «وإذاناً» «إقامة» دون الهزة .

(٢) بالأصل «طاعة» .

(٣) في الأصل «وسموان» .

(٤) في الأصل «هوائها» .

لجانبها ، وجعل مبادئ (هذه المعامل ، التي هي جمل ورايات تفصيل وقرائن (١) على صيغة تنطوي فيها الدلالة بأعدادها وأوقاتها ، التي تؤدي فيها ، وأحوالها ، من طريق المناسبة والموازنة ، تأويلا على تلك المعامل ، حتى لا يغادر منها شيئا ، ليكون المرء في قيامه بجملة ، قولاً باللسان ، وعملاً بالأركان ، وتصوراً بالذات والجنان ، وكسبا لصحته ، وكشفاً لذائل علته لنفسه ، راضيا ومقوما لها في مصالحها .

فيكون عرفة في معرفة الموجودات ، على ما ذكرناه ، توحيدا لله قابضا ، لتكون كل واحد من هذه المعامل والمعامل ، من شأنه ، إذا عمل بها العامل ، وعرفها العارف ، أن يكسب نفسه فضائل ، ويسلبها رذائل ، كشأن (٢) الأدوية ، التي إذا تنازلها العليل ، أن تفيد فيه إبلا ، وتبطل عنه أعلا ، على ما عليه الأمر المعلوم في المراقبة واستماعها ، وذكر الله وملائكته وأنبيائه ، وأوامره ونواهيه ، والترغيب في جنة النعيم ، والترهيب بالعذاب وحر الجحيم ، أنها تكسب النفس وتفيدها من مزاين السعادة ، شوقا تتلظى ناره في ذاتها ، إلى الله تعالى ، وإلى الملائكة الأعلى ، من الملائكة ص ١١٩ المقربين ، وأنبيائه المرسلين ، وعباد الله الصالحين ، وإلى الاعتصام بأوامر الله ونواهيه ، وتوقدا وتغطنا وتيقظا وذكره وتنبيهها لمصالح ذاتها ، وبذلها فيما يقربها إلى الله تعالى من الائتمان لأمر الله ، وتمريضها للموت في طاعة الله تعالى ، جملة المال والنفس لوجه الله ، وإقبالا على الزهد والورع والعفة والأمانة والصدق والقناعة ، ورجاء للفوز واليقين بنيل الملكوت . والحلم والصبر والثبات في الأمور الدينية ، والكرم والانتقام والوفاء ورقة

(١) ما بين القوسين مكرر بالأصل .

(٢) في الأصل « كشأن » .

القلب والرأفة والرحمة والقهر ، فيما يؤدي إلى رضى الله ، والحمية والأنفة من هلاكها ، بإعراضها عن أمر الله وتهاونها به ، والنصح هداية إلى الحق والواجب ، فيما يرجع إليها فيه ، والحفظ والحفاظة على المناسك الدينية ، والانتباه (١) عن المناهى ، والحذر من ارتكاب الفواحش والمماص والتوبة منها ، والرجوع عنها ، والتندم على ماسبق منها وفيها ، وغير ذلك من أمثالها.

وأنها تسلبها وتميط عنها من مشائن الشقرة والذالة الفظاظية ، والغلظة في الأخلاق ، والفساوة والجباية في الشيم ، والاضغاث والعنف ، والفخر والغيظ ، والحقد ، والاستطالة والسرقة ، والغضب والحسد ، والقنوط والياس ، والرضى بالمعائب والجنود ، والتعدي والغش والابحاج ، والبله والتمويه والمنافقة والممازاة والمصادقة والثروة والطمع ، وطلب الراحة والدنيا جملة ، والهم والامب والإلف (٢) والعشق والضحك والسخرية والاستهزاء والهزل والبلادة والدهاء والاستكبار والبنى والنسيان والتمنى ص ١٢٠ والركاكة والوقاحة والكذب والسعاية والغمز والغيبة والفرع والجنح والخوف من الموت في ذات الله ، والجرأة على المنكور في دين الله ، والإصرار على فعل الشر ، وأمثال ذلك من الرذائل ، التي متى لم تمر سمها لا ستماءها ، ولم تصغ إليها ، فتفعل فيها الفضائل — كانت أفعالها على مقتضى هواها فيها الرذائل التي هي أعلالها ؛ ولذلك تكون الأنفس المستمرة على عاداتها في هواها ، فلا تسمع ذكر الله ومواعظ أولياء الله ، شقية عليه هالككة .

(١) في الأصل « الانتباه » .

(٢) في الأصل « والياس » .

(٣) في الأصل « الثروة » .

(٤) في الأصل « الالف » .

وما عليه الأمر المعلوم في الشهادة ، أنها تقيد نفس قائلها ، المتحقق لها - من مزاين الفضائل ، العلم بجمل الموجودات وأحوالها ، وبأرباب البركات الإلهية ، ومن له قسط منها ، من قبل تأويلها ، موازنة ومناسبة ، والصدق من قبيل تمرين العادة ، بأن يكون ما يورده تخيرا به حقا ، وأنها تقيط عنه من مشائن (١) الرذيلة ، الجهل بمحصل ما حصل له ، من العلم بالموجودات ، عن تأويل ما فرضه الله من الشهادة ، توحيدا له تعالى عنها ، والحق ، يكون ما عليه حقا لا باطلا ، والكذب والسعاية والغمز والغيبة ، يكون ما يقوله على الحق المأمور به في الملة ، لا على حكم هواه . ذلك بأن البشر مضطرب في أحواله إلى الكلام ، وكلامه : إما إخبار أو استخبار .

والإخبار يلحقه الصدق والكذب ، ففرض الله تعالى : أن يكون الإخبار الذي منه الشهادة المفروضة بالحق ، وحكم في المذات ، لا يخبر إلا بما يكون حقا .

وإذا كان المأمور به في الإخبار ، الذي منه الشهادة المفروضة ، مالا يكون من ١٢١ إلا حقا ، وكانت المواظ ، إذا وردت على المسامع ، شرفت النفس وبشنتها على الاعتصام بالمأمور به في الملة ، فزمته - كانت صداقة بالضرورة .

ولما كانت السعاية والغمز والغيبة ، مما يكون صدقا ، وكان المقصود بها إضرارا بخير ، أو ذما لغيره ، وكان هذا الفعل فاعلا في نفس فاعله ظلمة - حظرت الملة وسنتها على النفس أن تفعل ذلك ، وإن كان صادقا لتسلم النفس بما يضرها ، فهذا فعل الإخبار الذي منه الشهادة المفروضة في النفس كسبا وسلبا ودواء ، وعلى ما عليه الأمر المعلوم في الطهارة المفروضة ، أنها تقيد النفس ، من زين الفضائل ، من قبيل صحتها ، وتأويلها فرضها وسنتها -

هو الماء والتراب اللذين بهما يتم ويستكمل الوضوء ، تنظفهما وتطهرا ، والعلم
بأسباب القرية والبعيدة في وجوبهما واستكمالها ، التي هي أرباب
البركات الإلهية ، ومجامع الأنوار القدسية ، والمناسبة للملائكة المقربين
المطهرين ، من النجاسات الطبيعية ، والتميز من جملة الوحوش والبهائم
الخبيثة ، التي لا تقبل أوامر الله تعالى ، ولا تطهر ولا تغسل ولا تنسلك له
تعالى ، والشرف بمصيرها محلاً لأمر الله تعالى ، فتعمل فيها عمل الخميرة في
المجبن ، وتفيدها البقاء والبرمد والتبرؤ ، باستمرار العادة بها لقبول
المعالم الإلهية ، تطهرا نفسانياً بها ، والدلالة على ما يوجب التأويل ، من
اجتماع شمل المراد ، كمن (١) يرى في منامه ، أنه أكمل وضوءه (٢) ، والبهاء
والنظافة التي بها يهابه الناس في الدنيا ، ويباهى به ص ١٢٢ وأمثاله ، محمد
المصطفى صلى الله عليه وعلى آله ، يوم القيامة الكبرى ، إذا بعث ما في القبور
فمحشروا غراً محجلين من آثار الوضوء .

وفيا عدا الطهارة بالوضوء ، من ما كول ومشروب وملبوس ومفروش
بغير ذلك ، بما لم يذكر ، لاختلاف أحوال الناس فيها ، فالأخذ بها ،
والاستظهار فيها ، بمحذ أبوار الله الواردة في الملة ، كاسبة للنفس تمجداً
وتصمداً وورعاً ، يعلق عليها باب مضارها ومفاسدها ، وأنها تقيط عننا من
مخاري (٣) الرذائل ، والجهل بما حصل لها ، من العلم بالموجودات السابقة
عليها في الوجود ، التي هي أسباب قرية وبعيدة في وجودها ، والحق
بكون ما حصل لها من العلم حقاً لا باطلاً ، والمناسبة للوحوش والبهائم
وغيرها ، بما توفرت عليه من التطهر والتنظف والتقرب إلى الله ، وقبول
أوامره ونواهيه ، ومشابهم في عاداتهم وأخلاقهم ، في ترك التطهر

(١) في الأصل « لمن » .

(٢) في الأصل « وضوء » .

(٣) في الأصل « مخاذاً » .

والتنظف والاعتسال والتسك والتقرب إلى الله ، بقبول أوامره ونواهيه ،
والرذالة بمصيرها محلا لأمر الله تعالى ، وخالية من مشائنها ، بزين أثمارها
وطاعتها لله تعالى ، والجباة والكسل والانقباض هما يقيدانها ، بما هو خير
لها من التهور والقبول والانقياد للحق في طاعة الخالق ، والخيبة والقنوط
والياس من نيل رحمة الله وفيض بركاته ، والخلود في جناته ، بما ناله منها ،
وحظيت (١) به من السعادة ، بقبول الأمر والنهي من ١٢٣ في دين الله ،
والحقارة والذلة والمهانة والبلادة ، بما حصل لها من النظافة في النفس ،
باروائها (٢) من ماء القدس ، وخروجها من حكم النجس والرجس ، وحندس
الاضلال وسوء المذال ، وانطلاق باب الرحمة دونها ، بما فتحت على ذاتها ،
بقبولها أمر الله تعالى ، وتمجدها بما عرفت بفيض بركات الله ، من مضارها ،
ومفاسدها .

وما عليه الأمر المعلوم في الصلاة المكتوبة وغيرها ، أنها تفيد النفس ،
من زين الفضائل ، من قبيل عملها ، وتأويلها فروضها وسننها ، والقيام فيها
والقعود والركوع والسجود والشهد والتسليم ، وأعدادها ، وأحوالها في
ماضيها ومستقبلها وحاضرها ، ومصيرها مناجية لله تعالى فيها خالقها ،
وخاشعة مستكنة مقدسة ومسبحة ، مشابهة في ذلك كله للملائكة المقربين .
المقدسین المسبحین ، حول العرش العظيم ، ومضاهية لهم بطهارتها في طهارتهم ،
من النجاسات الطبيعية ، وتكسيها الزلفة والقربة من الله تعالى ، بقيامها بين
يديه ، وثباتها على المناجاة ، وخضوعها له في الركوع والسجود ، ومساالتها
مسألة (٣) الضعيف الذليل المحتاج ، كن يدخل على ملك عظيم ، فيقوم بين
يديه ، ويتقرب إليه بالسجود له ، والثناء عليه بما هو أهله ، والمدح له .

(١) في الأصل « حظت » .

(٢) في الأصل « باروائها » .

(٣) في الأصل « مسالتها مسألة » .

ويستطيع منه ، فيرى فيما قام له ، متأتيا كاملا ، فيقربه ويدنيه ، ويحظى عنده ، (لا)^(١) سببا والمحاضرون عند الملك يشهدون له بحسن الموالاة والمحبة ، فينال مراده ، والنقوم في ذاتها ، بمصيرها ومعاظمتها عليها ص ١٢٤ ، والتشبه في قيامها وزكوعها وسجودها وعودها ، قائمة وراكمة وساجدة ومسبحة ، مثل فعلها الأول بالفاك الدوار في دوراته : هابطاً وطاراً ، تسبيحاً لله . والسلامة في دينها ودنياها ، ونيلها مرادها ، بحسب رتبها في الناس ، على ما يوجب التأويل ، لمن يرى في منامه ، أنه تظاهر وصلى ، فأنتم صلاته ، من إدراك مبتغاه ، والمتصور معرفة محدود دين الله ، أولياء الله تعالى ، وأرباب بركاته ، مرجمة تأويلها في الدعوة الباطنة ، والعلم بما سبق عليها من الموجودات ، أسبابا لوجودها : قريبا وبسيدها وما تأخر عنها في الوجود ، من أرباب كلمة الله ومصيرها بذلك ، جامعة اشمل دينها وعبادتها ، والمضاهاة لمن كان في أيام الرسول صلى عليه وسلم ، ومشابهمهم في إيمانهم وأفعالهم ، ومن تأخر عنهم إلى يوم القيامة . وأنها تسليها وتميط عنهم من مشائن الرذائل ، البعد عن رحمة الله ، والاستعكبار والعجب والمشاغبة الوحوش والبهائم والفروود والأنعام والفراغة والطغاة ، وأشباهاها ، في خلوصهم من معارف توحيد الله وتسيحه وتقديسه .

ومن مزائن^(٢) الطهارة والنظافة ، وقبول أوامر الله ونواهيه . والرعاية والكسل والجزع ، بتقوم ذاتها ، ومبر على أدائها^(٣) ، والخروج من مناسبة الأرض وحبرها ، في سكونها وكثافتها ، بإحيائها أوامر الله تعالى ، وسعيها

(١) ما بين القوسين سقط من الأصل .

(٢) في الأصل « مزائن » : وهكذا سوف نصحبها .

(٣) في الأصل « آدائها » .

فيه، والارقياء في شباك الشيطان، والغرور، والعود عن عبادة الله، والافتقار،
والجهل ص ١٢٥ بتصور ماعلته، من معالم دين الله، والحق، بكون ماعلته
في دين الله من آياته، وحدود دين الله حقاً لا باطلاً، والخروج من عبادة
الباطلان، ورحمة (١) أهل الطغيان، بقيامها بإقسام الإيمان والفظاظة والقساوة والغلظة
والجباسة، بما تهتم به، وتحافظ عليه من مواقيت الصلاة وأدائها (٢)، والبغاء
والشبق والإلف والعشق، بما تدوم عليه من إقامة الصلاة، والاشتغال بها
على حقها، والبله والبلادة والتمويه والتليس والغفلة والحيلة وأمثال ذلك
من الرذائل بما تعرفه من الأمور السابقة عليها في الوجود، وتصوره في
تأويل الصلاة والركوع والسجود، وما عليه الأمر المعلوم، في إعطاء الزكاة
والصدقات، وإتفاق (٣) المال لوجه الله، لاجزاء وطلب شكور وثناء،
أنها تفيد النفس من مزائن السعادة، وتكسيها الطهارة في ذاتها، من الشبح
والبخل، وتعودها الجود والإفضال والسخاء والمساومة، لمن كان في عصر النبي
صلى الله عليه وعلى آله، من المؤمنين في إتقانهم المال، على محامد الدين، طلباً
لوجه الله، والاستحقاق لاسم السخاء، الذي هو خلق أنبياء الله، وسجايأ أولياء
الله، والمضاهاة لللائكة المقربين، في إقاضتهم بركات الله، على من دونهم،
والمماثلة للأنبياء والأوصياء، في قيامهم بأمر الله، وخروجهم من حق الله،
والتقرب في ذاتها بقيامها بأمر الله في ذلك وغيره، والعلم بتصورها، من قبيل
تأويل هذه الأعمال، وما يمجدها ذاتها، من معرفة ص ١٢٦ أبواب بركات الله،

(١) في الأصل « وحث » .

(٢) في الأصل « وادائها » .

(٣) في الأصل « واتفق » .

يوض رحمة ، والأسباب البعيدة والقريبة ، في وجودها ومراتبها ، التي هي حدود دين الله وآياته ، القائمة بالتعليم والإقاضة في عالم النفس ، من نبي ووصي وإمام وحجة (وداعي) ، وما لكل منهم من نصيب وسهم ، من روح القدس ، وانبساط رجائها وأملها في نيل الملكوت ، واتباعهم إقراراً بهم ، وعملها بأوامرهم ، والصبر تحت ما تكرهه ، من إعطاء المال ، طلباً لوجه الله الذي هو الشجاعة والمزة والقوة ، وأنها تسليها ، وتغبط عنها من مشائن الشقرة ، النجاسة النفسانية ، بخلا وحنا بما تملكه ، من بذله لوجه الله في محامد دينه ، وإنفاقاً في طلب ملاة لدنيا ، وتبذيراً وتقتيراً وغيظاً وسخفاً وجشماً وطعماً وحسناً ولوماً وغداً وسخريّة وخيانة وغدراً وسرقة وغضباً وفظاظة وعداوة وغلظة وجباسة وضعفاً وعسفاً ورضي بالمعائب وشطارة وعيباً ولجاجاً ، والمناسبة لأهل البخل واللام ، بما تلزمه من أمر الله في الجود والسخاء بمال الله في جنبه ، ومن لا يستحق اسم السخاء والجود والمشابهة للوحوش والبهائم ، التي لا تقبل أوامر الله تعالى ونواهيها ، بما قبلته من أوامر الله في دينه ، والرغبة الجائعة ذاتها ، غير قابلة للوعظ ، والجهل بما حصل لها وتصورته من معارف دين الله ، ومراتب أولياء الله ، أرباب كلمته وحملته حكيمته ، والقنوط والياس من روح الله ، والفوز بجمته ، والجن والجرأة (١) والذل والضعف ص ١٢٧ وما عليه الأمر . المعلوم في الصوم ، المفروض في آئمة على أعضاء البدن : عينا وأذنا وأنفاً وفماً ويداً ورجلاً وعورة ، والإمساك عن مخالفة أوامر الله فيه ، أنه يفيد النفس ، ويكسبها من مرائن السعادة ، ومرافق الشك والعبادة والمغة والورع والديانة والأمانة والحشية من الله ، والثقة والصدق والعدالة والسخاء والتقية وفعل الخيرات وإيثار الحسنات ، والمشاغبة في طهارتها ودعائها وتسييحها وتمسكها ، وتجنب

المعاصي والمنكرات والإمساك عن الطمع بالذات ، للملائكة المقربين ،
الحافين حول العرش الكريم ، المسيحين المستغفرين ، والممائلة للأنبياء
والآئمة والأولياء ، في رياضتها ذاتها الحسية ، فسكنت من سورتها ، وفات
من فريها ، في إتيان الفواحش ، والإقدام عليها ، فتقومت وتعدلت ، فكانت
أفعالها صادرة إلى الوجود ، بحسب (١) ما توجه به قضايا أوامر الله تعالى ،
وأنة يسلبها ويميط عنها من مساوىء الشقوة والردالة سقوط الشهوة والشره ،
والجرأة والتهور والإسراف (٢) والغيظ والسخف والخيانة والغدر والسرقه
والغضب والكذب والسعاية والغمز والغيبة والعجب والاستكبار والحقد
والبنى والحسد واللوم والسخرية والضحك والفضاضة والقساوة والجباسة
والغلظة والعسف والظلم والاعتداء والرضاء بالمعائب والوقاحة والغيث
واللجاج والبنى والشبق والإلف والعشق . ولذلك قال النبي صلى الله
عليه وسلم : من غلبه الباء فليتزوج ، فإن لم يصح ١٢٧ يمكنه ، فليصم ، فإن
الصوم له وجاء .

والبله والتليس والنسيان والتمويه والبلادة والدهاء والقفلة والتخيل الفاسد .
والتمنى والركاكة والوقاحة والمناسبة لأهل الفسق والفجور ، وأشباه
البهائم والوحوش والجهلاء والأغنام ، بما تصورته من المعالم الدينية
أسبابا (٣) لوجودها ، من قبيل التأويل ؛ توحيد الله ، والحقاء المتصورين
لشئ به غير صورته ، بكون ما علمته حقا لا باطلا ، والتورط في الأمور
المذكورة في الملة ، وما عليه الأمر المعلوم في الحج والعمرة وأعمال
مناسكهما ، والقيام بها ، ومشاهدة تلك الأماكن الشريفة وملاسته تلك

(١) في الأصل « نجيب » .

(٢) في الأصل « والإسراف » .

(٣) في الأصل « أسباب » .

الاعمال العجيبة ، أنها تقيد النفس ، وتكسيها من محاسن الفضائل^(١) ، ومزائن السعادة ، الشروق إلى الله تعالى ، وإلى الملائكة الاعلى ، وإلى أنبياء الله المصطفين ، وخاصة محمد صلى الله عليه وسلم ، والقائمين مقامه من الأئمة عليهم السلام ، والتهيؤ في الذات ، والتحنن إلى لزوم المأمور به في الملة وقضائه ، والانبعاث من ذاتها ، للقيام بما دعاه الله إليه ورسوله ، من الأوامر والنواهي ، ومجاهدة ذاتها لذاتها ، ومنعها هواها ، في أفعالها (والقوة^(٢)) واليد بطهارتها وطوافها ودعائها وصلاتها وخشوعها وخوفها من الله تعالى ، وتقربها إليه ، على مشابة الملائكة العلا ، الخافين حول العرش ، المسيحين لله تعالى ، والسعادة بجميع أعمالها ودعائها ، واستماع دعواتها في مدة توافرها على تلك الأعمال ، واشتغالها بتلك الأفعال ، والمضاهاة ص ١٢٩ للملائكة في طهارتهم بطهارتها في إحرامها ، ولهم في حقهم من حول العرش ، مسبحين بطوافها حول البيت ، مسبحة ، ولهم في عصمتهم ونزاهتهم من ارتكاب الفواحش بدعائها وتنسكها وإحرامها^(٣) ، وامتناعها عن فعل المنكرات والآثام والفواحش ، وللمتقدمين من أنبياء الله وأحبابه^(٤) ، ومتأخرين من أصفياء الله وأوليائه^(٥) ، كأنها معهم كانت ، فتأهل^(٦) للنجاة والفوز بالجنان ، والعلم بأنبياء الله المرسلين وعباد الله الصالحين ، وبالملائكة المقربين السابقين في الوجود ، وأرباب كلمة الله وبركاته ، الذين هم أسباب في وجودها وكالها ، وبالذين يقدون من أوليائه وأحبابه ، إلى يوم القيامة ، من قيل تأويل أعمالها ومناسكها ، تميظ عنها وتسليها من مبالغ الرذائل

(١) في الأصل « إلا الفضائل » .

(٢) ما بين القوسين هكذا بالأصل

(٣) في الأصل « حرامها » .

(٤) في الأصل « آجائه » .

(٥) في الأصل « وأوليائه » .

(٦) في الأصل « فتأهل » .

والأخلاق الدينية ، والقنوط من رحمة الله ، والجبن والبخل والتقتير والتبذير والخيانة والغدر والسرقة والغضب والظلم والاعتداء والكذب والسماية والغمز والعجب والاستكبار والجور والبغى والحسد واللوم والسخرية ، واللمز واللعب والضحك والجباسة والضعف والعمف والرضى بالمعائب (١) وأنغش واللاجاج ، والشبق والإلف والعشق ، والبله والتلبس والتمويه والبلادة والدهاء والغفلة والحيلة واللوم والخوف من الموت والضياع والتخيل الفاسد والتمنى والركاكة والوقاحة والمناسبة لأهل الفسق والفجور والبهائم والوحوش ، الذين لا يقبلون أوامر الله تعالى ، وأوليائه ، والجهل بما حصل لها ص ١٣٠ من العلوم ، بالموجودات القرية والبعيدة في الوجود ، ويجهدها به ، من قبيل تأويل المناسك والأعمال العجيبة ، والحماة بكون ما علمته (حقا لا باطلا ، والتقوم (٢) في ذاتها برياضتها ذاتها ، عن شوقها الهاءث لها على التمسك بالمعاصم الدينية ، ومعرفة المعالم الإلهية (٣) ، وما عليه الأمر المعلوم المكتوب ؛ نعمة لكلمة تعالى وأوليائه ، أنه يفيد النفس ، ويكسبها من عز الفضائل وشرف المعالي والمفاخر ، والشجاعة التي هي الثبات في الأمور الدينية ، لإكمالها (٤) ، وإن كانت كريمة مستقلة صعبة عليها في القيام بها ، صبرا على إسباغ الطهارة في السبرات ، وصبرا في الصلاة على أداء مناسكها : فروضها وسننها ، على

(١) في الأصل « المعائب » .

(٢) في الأصل « حقا لا باطلاق التقوم » .

(٣) يوجد بالهاش إلى جانب هذه الكلمة — « في الجهاد » .

(٤) في الأصل « كمالها » .

النهم ، بحسب ما ينبغي ، لتلا تكون خداجا ، وصبرا على إعطاء المال ، لا
لسكر وجزاء ، وصبرا في الصوم والإسك عن الطعام والشراب على الظلم (١) .
في الزواج ، والطاعة فيما جاء بها من النواهي والزواجر ، وصبرا في قضاء
الحج وأمره ومناسكهما ، على مقاساة الشقاء وتعب الأسفار ومعاناة النصب
والغوب في قطع المفاز والفقر ، وعلى لقاء المكروه في قضاء المناسك ،
وانفاق المحبوب من المال ، وصبرا في لقاء العدو ، ونصرة لكلمة الله على
الضرب بالسيف ، قتالا ، وبذل الروح والمهجة في طاعة (٢) الله ، كفاحا
ونزالا ، وفي مقاومة النفس ومنمها هوانها على الأمور الكريهة إليها في الملة ،
أعمالا ، وفي لقاء أعداء الله ، الجاحدين النابذين لأمر الله ، على الثبات من
١٢١ في الحجاج ، والهداية والإحسان ، عزما ومقالا وصبرا على الطاعة
لأولى الأمر ، للقائمين مقام الله دلي ما شاء ، وسر ، في ذات الله تعالى ،
والحذر من الفسق والنكول عنها وعن قع النفس عن الاستكبار ، فلا يكون
كمن أخبر الله تعالى عنهم بقوله ، حكاية عن قولهم : « ما هذا إلا بشر مثلكم

يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون . ولئن أحاطتم بشرا مثلكم إنكم

إذن الخاسرون (٣) ، ، وصبرا فيما أحله (٤) الله وحرمة على المأمورية في الملة
والوقوف عنده ، وترك المخالفة فيه ، وما يتبع الشجاعة حمية وأتفة من العار
والهلاك ، وانسباطا في الأمل وقوة الرجاء في نيل الأزل ، وقناعة وسخاء
وصدقا وعدالة وعفة وحلما وصبرا وأمانة وكرما وسياسة ، وانتقاما ووفاء
ورحمة وقهرا ونصحا ، والعلم بحذود دين الله من قبل تأويله ، وتأويل
أركان الملة والزكاة ، والتيقظ والحفظ والحياء والمشابهة لأولياء الله السابقين ،
ومن تأخر وجودهم من أمثالهم من اللاحقين ، وأنها ما تسلمها وتقيط عنها

(١) في الأصل « الظلم » . (٢) في الأصل بالهامش ولم ٧ « ذات » .

(٣) سورة المؤمنون - الآيات ٣٣ - ٣٤ . (٤) في الأصل « أحله » .

من مساوىء (١) : القنوط والطمع والتقتير والتبذير والغىظ والسخف والمهانة والخيانة والسرقة والغضب والكذب والسعاية والغمز والغيبة والعجب والاستكبار والرغد والسخرية والفظاظة والقساوة والغفلة والجباة والضعف والعشق والرضى بالمعائب (٢) والخوف من الموت والعش واللجاج والجهل بما حصل لها من المالم الإلهية ، من قبل ص ١٣٢ تأويل أركان الملة ، والحق ، بكون ماعلمته حقاً لا باطلاً ، والبله والتليس والتمويه والبلادة والدماء والغفلة والحيلة والركاكة والوقاحة والمناسبة للأشرار ، أشباه الوحوش والذئاب (٣) والمقارب والحيات ، وما عليه الأمر المعلوم في الطاعة المفروضة في الملة ، لأولى الأمر الذين هم (٤) أشباه غيرهم من البشر ، القائمين مقام الله بأمره ، في حفظ الأمة ، أنها تحيد النفس ، وتكسبها من مزاين الفضائل الخشوع والاستعانة والخضوع والتعارف ، إلى أهل السماء ، الذين لا يستكبرون ، والمناسبة لأهل العليين : الأنبياء والأوصياء والآئمة الأبرار اللعوق بهم ، والكون في جملة ، باتباعهم لإياهم ، ومناسبتهم ، واجتماع شمل دينها ، بقبول قولهم ، والعمل بأمهم ، والعلم بمحدود الله ، أرباب كلمته ، وأسباب كونها موجودة في جملة أولياء الله ، بطاعتها ، وأنها تسليها وتميط عنها من مقابح الرذيلة ، الاستكبار والاعتداء والتناكر لأهل السماء وأهل العليين ، والآئمة من اتباع الحق ، ومشابهة الأشرار ، والكون من جملة ، الذين بين الله أمرهم ، في استنكافهم من طاعة أولياء الله ، بقوله تعالى :

(١) في الأصل « مساوى » . (٢) في الأصل « بالمعائب » .

(٣) الأصل « الذئاب » . (٤) في الأصل « الذين هم » .

(وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا . ما هذا إلا بشر مثلكم ، يأكل مما تاكلون منه ويشرب ويشرب مما تشربون . ولئن اطعتم بشرا مثلكم لئنكم إذا لحاسرون (١)) .

وما عليه الأمر المعلوم في أوامر الله ونواهيه ، فيما حلاله وحرمه ، والوقوف عند الأمر والنهي فيه ، وترك ص ١٣٣ المخالفة ، والعدول عنها ، أنها تكسب النفس : القناعة ، والتوقى عما يكون ضرارا لها ، والعلم بالأمور التي تنفع وتضر ، من جهة تأويل المحال والمحرّم ، والمبعوث عليه من سنن الملة ظاهرا ، كما قال النبي صلى الله عليه وآله : « مصوا الماء مصا ، ولا تعبوه عبا ، فإن الكباد من العب » .

فتكون متحررة في أمرها ، والاخذ بما ينفعها ظاهرا وباطنا ، والتشبث في شمل دينها باتباع أمر الله ، من جهة القائم مقام الله ، الذي هو منها كالطبيب للعليل .

وأقام صلى الله عليه وآله ، من يقوم مقامه بعده ، في حفظ ما جاء به من هذه الأمور ، الجارية منها بجرى الأدوية من جسمها ، في إزالة أعلاها ، وإبرائها (٢) من العوارض الحادثة فيها بأفعالها ، وإلباسها ثوب العز في كمالها ، ومراعاة (٣) الأمة ، وبعثهم على العمل بها : فروضها وسننها وأحكامها والقيام للاحتساب في كل موضع قائم فيه دعوته ، ولتواخذة الناس ، بالمحافظة على هذه الأمور ، والقيام بها قهرا ، ومنعهم عن أهوائهم في المنكرات والفواحش ، لإجبارا وزيرا . فنعم المنفعة ، لتلايعهم ، بترك العمل بها والتماون فيها ، الهلاك ، ويفوتهم حظ العلم ، بتوحيد الله ، والمعرفة بمحدود

(٢) الأصل « وإبراءها » .

(١) سورة المؤمنون الآية ٢٣-٢٤ .

(٣) في الأصل « مراعات » .

دين الله، والإدراك من قبيل تقصيرهم، أو يستفيض فيهم بزيادة فيها ونقصانها فيلججون بها، بغير علم، الأمراض النفسانية والعوارض الجباسة، كما حدث فيهم، لما خير من ١٣٤ منها وبدل وزيد ونقص، ولم تقع مؤاخذتهم بحفظها، وظهر من اختلافهم فيها، وتفرّد كل طائفة منهم بشئ منها، دون كمالها، وعموم الضلال والأعلال النفسانية فيها.

فهذه الأمور التي عددناها وأشبابها، مما توجه سنن الديانة، هي مصلحة للنفس، ودواء لجسمها في أعلاها وأمراضها.

أما أعمالها: فروضها وسنتها وأوامرها، فلتقوم ذاتها، وإبرائها من العوارض الحادثة فيها، على ما ذكرناه في الرسالة المعروفة بالمفاور.

وأما ما استكن فيها من المعالم الإلهية، التي بينها تأويلها، فلتعجيد ذاتها وإكمالها على ما بيناه، في هذه الرسالة، من الأمور اللازمة معرفتها، ولا بد للمريد صلاح نفسه، وخلاصها، من عليها والإحاطة بها.

والجاري منها لها مجرى ما يعمل في الليل من قول الطيب، بهشاً لإياه على الترقى بما يزيد علة، فلا يموت، هو المواقف في الملة، ترغيباً في الجنة ونعيمها، وترهيباً بالنار وحميمها، وذكر الله تعالى وآياته وكبريائه وعظمته، وذكر أنبياء الله، والصالحين من عباده، فإنها هي التي تبعث النفس عن ذاتها، على النهوض لأوامر الله تعالى، وعملها، والجاري مجرى القارورة، والنبيض المستدل بها، على حال علة العايل وصحته، هو أفعالها وأقوالها.

قال أفعال منها قائمة مقام النبض من العليل، لتكون الأفعال لا تعمل في

الوجود من العاقل ، إلا بحسب اعتقاده ورأيه ، كالتبعض الذي تكون (١) ص ١٢٥ سرعة حركته واعتدالها فيها وبعثوها (٢) ، بحسب ما يكون في القلب من الحرارة التبريدية أو خروجها منه ، بزيادة أو نقصان .

فإن كانت الأفعال موافقة للأمور به في الملة ، فصحة واعتدال . وإن كانت ، لا بحسب المأور به ، فذمة واحتلال .

والأقوال منها قائمة مقام القارورة ، لكون القول من قائله ، أن يكون صدقاً أو كذباً ، كالقارورة في لونها الذي قد يكون صادقاً أو كاذباً .

والجاري منها مجرى الحمية من العليل ، توقياً عما يزيد في العلة ، هو النواهي والمناهي ، من المحرمات في الملة ، التي يقطع الامتناع منها مواد العوارض الرديئة عنها ، فيكون زيادة في علتها ، ليكون المأمور به في الملة والقيام به ، مزبلاً عنها ما حدث فيها منها ، كالادوية ، التي ترد على الأجسام بعد الحمية ، فتفعل في إزالة العلة الحاصلة فيها ، بسرعة ، وتحصل الصحة والسلامة ، والجاري منها مجرى علامة دالة على صلاح ذاتها ، إن دامت على العبادة ، وبها قامت ، وفسادها ، مجرى ما يجري في الأعلال والحميات الحادة ، علامة منذرة بالفوت والهلاك ، مثل الفواق وبرد الأطراف ، وسرعة حركة النبض ، وخلو القارورة من الرسوب ، وبقاء لونها على الغاية في الحمرة ، وازدياد العلة ، أيام البحرافات ، وأمثال ذلك وجود الوقاحة منها ، وقلة الحياء وعدمه ، والتهجم على الأمور ، بغير روية ولا فكر ، والطيش والنزق في الأمور ، وقلة الصبر ص ١٣٦ والتأني ، والميل عن استماع عظة أولياء الله وأحيائه ، والتفرد والتعزز عن جملة أرباب البركات ،

(١) في الأصل « يكون » .

(٢) في الأصل « وبعثها » .

الذين^(١) بينهم أساييع كل دور ورئيسه : صغيراً كان أم كبيراً ، وبالعند علامة منذرة بالصلاح والرجاء في الإفاقة والخلاص .

فوجود الحياء وقلة الوقاحة فيها وأمثالها ، مندر بصلاحها ، إن دامت على الأخذ بالرياضة ، واتباع من نصب للتعليم والإفاضة . وكذلك وجود الحلم والصبر والتأني على استماع العلم ، والمواظظ والعمل بها وقبول الحق .

والبجاري منها مجرى مايجرى في العملة الجسمانية ، استعماله في دفعها ، كالأشربة والفواكه ، التي تؤكل^(٢) في الحمية ، مثل الرمان والسفرجل وغيرها من المشعومات : كافور أو ماء وبرد^(٣) ، أو غير ذلك ، التوبة والتندم ، على فعل المنكور المحظور في الملة ، مخالفة لأوامر الله تعالى ، والتأسف^(٤) والعقد للصحيح ، على أنه لا يرتكب مثل ما ارتكبه من جن الفواحش ، فيما بينه وبين الله . فإن ذلك في كل حال ، واجب معين على صلاح النفس ، كالأشربة والمشعومات وغيرها ، في صلاح الجسم .

وقد أتى الكلام على الأمور التي هي الأدوية للنفس في برئها من همتها وسلامتها ، على إيجاز ، فليكن الآن كلامنا فيما يتلوه .

(١) في الأصل « الذي » .

(٢) في الأصل « تؤكل » .

(٣) في الأصل « يرد » قالباء مهمة .

(٤) في الأصل « إلتأسف » .

القول السادس في

ما يحرى للنفس بحرى الصحة من جسمها ، وما تلك الصحة ،
وما الذى تناله بها ، وما من ١٢٧ الذى يحفظ عليها صحتها إلى وقت
انتقالها ، وما الذى يكسبها اتباعها للقيام بأوامر الله تعالى

نقول :

قد بينا أمر النفس ، فى أحوالها ونقصانها فى ذاتها ، وما يحدث فيها من
أعلالها ، وما هو دواء لها ، فى إبلالها ، وزوال نقصانها ، وحصول كالان ،
فيها تقدم ، على إيجاز واختصار فى القول ، بحسب المقصود به فى الكتاب ،
والذى يتبع ما تقدم ذكر صحة النفس ، وهى كونها فى قبول أوامر الله
تعالى ، واتباعها من ذاتها ، للقيام بها ، وتجنب مخالفتها ، على صيغة لا يوجد
عنها فعل ، إلا ما يوافق قضايأ أحكام دين الله ، من دون ما يوجبها هواها
واختيارها ، فتكون دائرة فى أنحائها وأفعالها ، على قطب الإيمان ، كما بيناه
فى كتاب « إكليل النفس وناجها » ، آخذاً فيها بمعاصم الأمر : ساءها أم
سرها ، كما يكون المعى المطيع ، الذى يفارق اختياره فى امتثال أمر مولاه ،
الذى فيه صلاحته .

فإنها إذا كانت كذلك ، فقد ليست ثوب صحتها وسلامتها ، ولا تدينها (١)
حسبنا الذنوب فإن حسناتها تغفرها ، كالنجاسة القليلة فى الماء الكثير
الذى لا تتأثر فيه ، بل يطهرها ، وفى زوال حاجتها فى ذاتها وتمنيها من

—————

من الأمور الممومة عليها نيل سعادتها ، التي هي أعلالها ، وبذاتها الحادثة فيها على غاية الكمال ، فتكون (١) أفعالها وأقوالها ، منبثة عن ذاتها ، شاهدة لها ، بما هو نفس صحتها من ١٢٨ وسلامتها وكآلها ، من قاعة وقوة ورجاء وثقة وعفة وشجاعة وسخاء وحلم وصبر وأمانة ومحبة وزهد وورع وصدق وكرم وسياسة ومحبة للخير جملة ، وبغض للشر جملة ، وانتقام ووفاء ورحمة ووقار ورأفة وقهر وأتفة وحمية ونصح وهداية وعام وذكاء وفطنة رتيقظ وحفظ وحياء وقيام بالمأمور به في الملة واعتناء به ، وأشياء ذلك ، ما يكون هو الفضيلة ، التي حصولها عن العمل بأوامر الله تعالى ، التي هي منها في تمجيدها ، وإكمال ذاتها وتمزيبها ، من حادث الإللال فيها ، ونقلها عن رتبة الحيوانية الطبيعية ، إلى رتبة الملائكية (٢) والقدسية ، ومهيدها بها مشابهاة لها ، وصورة تصلح لمجاورة أولياء الله ، وأركان عرشه ، بعد أن كانت نافصة محتاجة وضعية جاهلة عليلة ، جامعة للذائل كلها ، كالجرة من الفحم ، في نقلها لإياه بفعلها فيه ، من حالة وسريان قوتها فيه ، فيصير بعد كونه أسود مظلم كهي نارا مشرقة وذاتا منيرة ، أو كالخميرة من المعجين ، في فعلها فيه ، ونقلها عن رتبته ، فيصير كهي ، أو كالشمس من الفواكه ، في نقلها لإياه ، بفعلها فيها عن أحوالها ، في عفوصتها وجباستها ودرارتها وحرافتها ، إلى حال الحلاوة والدونة والطيبة والنضج ، وأن يكون للبشر مكلا (٣) ، بعد أن كان ما كلالا وحوش والبهائم ، وناطقة بسلامتها وإفاتها وتطهرها من ١٢٩ ، باستعمال الأعمال الشرعية ، التي بينها ، واستفادة المعارف الدينية على ما ذكرناه ، في رسالة المفاوز في جداولها ، على اقتصار هذا .

(١) في الأصل « فيكون » .

(٢) في الأصل « فيكون » .

(٣) في الأصل « ما كلا » . وهكذا ما بعدها .

وما دامت النفس مستعملة لأعضاء جسمها ، فهي بين أن يجرى أمرها
بحسب أفعالها ، على ما توجهه أوامر الله تعالى ، في قوانين دينه ، وهي ذات
صحة في ذاتها وسلامة في أحوالها ، في دنياها وآخرتها ، وبين أن تزول
عن طريق الاتجار ، فتعمل بهواها واختيارها ، وتهاون بقضايا حكم الله
وسنن دينه ، وهي ذات علة تؤديها إلى الهلاك ، الذي هو ما دام مستعملا
بمحرماتها ، بين أن يرد عليه غذاء له صالح معتدل موافق ، فيكون ذا صحة
وسلامة ، وبين أن يرد عليه غذاء له شيء خارج من الاعتدال ، غير موافق
فتحدث (١) فيه أعلال تؤديه إلى انتقاض مبانيه ، فهذه الأحوال ، التي متى
ما حصلت في الذات ، وكانت أفعالها التي تبدو منها ، بحسب ما أوجزنا
القول فيه ، من الأمور المقتنة في الملة المفروضة ، هي صحة النفس وسلامتها
المبشرة لها ، بما تلقاه (٢) بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، من الطيبات
السرمدية والخلود في النعم (٣) الأبدية ، والذي تناله بها ، بعد مفارقتها
جسمها ، استنارة ذاتها ، بما يسرى فيها من روح القدس ، استنارة الفحمة
بالجمرة ، ومصيرها محلا له ، متعلقاً به ، تعلق الحديد بحجر المغناطيس من
١٤٠ كاملاً فاقداً للحاجة ، واجداً من المسرة والبهجة والإجلال ، ما لا
تعادله مسرة في دار الدنيا ، ومن النعم والمحجوبات في ذاتها بذاتها ، ما
وجودها لها ، لا من خارجها ، كما يكون لها في دنياها ، التي تستفيد منها من
خارجها ، بل اللذة مستفيضة في الكل .

ذلك بأنها في جوار النهاية الأولى ، التي هي دار الأول ، والدوام والعزة
ومشوى الأقدام ، أقلام الله الجارية بقضاء الله ، والأحكام قائمة مع أمثالها
بالتقديس لرب العزة ، الذي هو مبدع الكل — عز وجل — وهو ما يوجب

(١) في الأصل « تحدث » بالتون بدل التاء .

(٢) في الأصل « تلقاه » بالتون بدل التاء . (٣) في الأصل « النعم »

الناريل لمن رأى في منامه ، أنه يعمل هذه الأعمال الشرعية ، من اجتناع شمل المراد ، عند رؤية التطهر بالماء ، والتوضؤ (١) به توضؤا تاما ، واشتغاله الذكر ، والاختصاص بالزلفة ، وتيسر الأمور ، ان رأى أنه صلى صلاة تامة ، في المسجد (٢) الحرام ، أو غيره من المساجد ، بحسبه شرفاً ومفارقة الذلة ، ومجاورة أهل القدرة ، ومشايهة الملائكة ، ومباينة الأشرار وأهل الصغار ، والاستغناء في كل حال ، لمن يرى الأعمال الشرعية ، وقيامه بها حق القيام ، الدال جميعها على التحصن من البلياء والمكاره ، وطموم السلامة والأمن والأمانة ، والذي هو السبب في استحقاق ذاتها ، وواظبتها على المناسك الشرعية . وإحيائها (٣) ومحافظتها على المعامل ، المأور بها ، في الملة ، وقضائها (٤) .

فمن التي تحفظ عليها صحتها وسلامتها ، الدال عليها أفعالها وأقوالها ، التي إن لم تكن بموجبها ، كانت رهينة هلاك وبرار وعذاب أليم وخير نادر . فعوذ بالله منها ، واستماع المواقف من ص ١٤١ جهة القارئين مقام الله ، هو الذي يبعثها على المحافظة على هذه الأعمال ، التي متى طال عهدها بها ، حدث فيها التواني والكسل ، المفضيان بها إلى الهلاك جملة .

وإذا أتينا على ما وعدنا به ، في صدر الكتاب كاملا ، دلي إظهار الخطأ (٢) والفساد ، فيما أورده ابن ذكرى الرازي ، في طيه الروحاني ، وإيضاح حق الطب النفساني ، ذكرنا لشرف صناعة الطب النفساني ، وعالي منزلة القائم بها ، في عالم النفس ، ومن أولئك وجود النفس وأحوالها ، ومناسباتها لجسمها في وجودها ، وما يحدث فيها من أعلامها ، ويتم به في

(٢) في الأصل « مسجد » .

(٤) في الأصل « وقضاءها » .

(١) في الأصل « التوضؤ » .

(٣) في الأصل « إحيائها » .

(٥) في الأصل « الخطأ » .

إبلالها ، اهودواء لها ، وصحتها وسلامتها ، وما يحفظ عايتها ، إلى وقت
انتقالها ، على إيجاز ، وأقل ما يكون من كلام ؛ تجنباً للتطويل ، الذى هو
خروج ، مما بنى عليه الكلام ، فيما تكللنا عليه ، من الاختصار ؛ فنقول :

إن الكائن أن يكون ، فى طريق من يكون كاسباً للصحة والسلامة ،
فيكون خيراً فاضلاً ، ديناً كاملاً ، مثقلاً بميزاته بفعل الحسنات ، حاصلًا
مع الآئمة الأبرار ، فى نعيم الجنان ، اللانح منه علامة النجاة من أليم العذاب
والخلوص إلى الرحمة ، وجريل الثواب — من يكثر حضور مجالس العظة ،
واستماع ذكر الله ، والعلم والحكمة ، ويعمر بجارى سمعه ، بذكر أيام
الله ، وما أعدّه للمحسنين من النعم الأبدية ، وللسيئين من النقم السرمدية ،
ويقوم بأوامر الله تعالى ، فإن ذلك هو الأصل فى ارجواء النفس ص ١٤٢
وإقبالها على إصلاح ذاتها ، ومصيرها تحت الأمر والنهى ، واضطرام شوقها
الحامل إليها ، والبساعت على الاهتمام بأوامر الله ، والحذر من
تهاون فيها .

والأمر الذى متى غفل عنه المرء ، ولم يستمع به سمعه ، ولا يذم
به ربه ، ولم يتجدد عنده ذكر الله ، والرغبة فى الجنة ، والرغبة من النار ،
وذكر المرات ، كانت نفسه كنار انقطع عنها نسيم الهواء ، فتخمد
وتنطفئ (١) كذلك النفس بطول عمرها ، باستماع ذكر الله تعالى خالقها ،
وذكر ملائكته ، وأنبيائه ورسله ، وجنته ونهره وثوابه وعقابه ، حفر
وصغر قدر الدنيا ، وتهاونت بها ، فكانت تابعة لمواها ، الذى هو مبرواها
مفراها .

وإن الكائن أن يكون فى طريق ازدياد العلة به ، وتكميلها منه ، فيكون

(١) فى الأصل « تنطفئ » .

شريرا ناعسا في الفضائل ، كاملا في الرذائل ، كالوحوش والقروء ، مخففا ميزانه ، باجتراح السيئات ، وارتكاب الفواحش والمنكرات ، حاصلا في جملة أهل النار ، الذين تخطتهم (١) بركات الله ، من جهة أليائه الأئمة الأبرار ، اللانح منه علامة العقلة ، ومخالفة أهل القبلة ، والكون من أهل الذلة ، بازدياد الضلال ، والعلة به ، وتقادم الأمر عليه فيها ، من كثرة تهاونه بأمر الدين ، إعراضه عن كلمة الحق واليقين ، وقل أكرانه بما أمر الله (تعالى) (٢) به ، أن يوصل من الطاعات ، ويقام من سنن الدين والجماعات ص ١٤٣ ، وانكافة على الأمور ، التي يزداد بها علة ووزالة من طمع في الدنيا ، وتكالب عليها ، وتوصل إلى أخذ ما ليس له بحق ، على أي وجه تمكن منه ، وتوفر على أكل وشرب وتمتع وتنعم وابع ولهو واستماع غزل (٣) وشعر ، وتألف (٤) قيان ، وارتكاب منكور وهسيان ، وحوم حول مطلوب ومعشوق محبوب ، وشغل قلب بالجمع والتمول والرغبة فيما تهواه نفسه جملة . فإن ذلك هو السبب في هلاكها وبوارها وحصولها في نار عليها موصدة شرارها ، نعوذ بالله من ذلك .

وإن المواقظ أكبر الأسباب في صلاح النفس ، وتهيشها (٥) وهوضها ، لتأق أو أمر الله تعالى ، بالامتنال ، فهي التي تنجمع في القلوب ، وتحدث فيها رغبة ورهبة ، فنقبل على الطاعات ، والإخلاص في العبادات ، والانتهاز وانباع أولى الأيدي والأبصار . وتبعث النفس على ترك ما تهواه من ذاتها وبذل مالها وحالها للقوت والموت جملة في رضا الله تعالى .

(١) في الأصل « تخطاهم »

(٢) ما بين القوسين موجود ومتطوب .

(٣) في الأصل « غزل » .

(٤) في الأصل « تألف » .

(٥) الأصل « وتهياها » .

وعلى ذلك فيمتنع أن يكون فاعلاً في النفس ما يبعثها من ذاتها على القيام
بمقبول أوامر الله ، وطلب الآخرة والتهاون بأمر الدنيا وموجوداتها ،
ويعتصمها عن اتباعها هواها ، غيرها ، من قول وكلام وفعل .

وإذا كان الأمر في امتناع النفس عن اتباع هواها ، متعلقاً بالمواظفة ،
التي فعلها فيها ، مثل هذا الفعل ، انبعاثاً من صر - ١٤٤ - ذاتها ، للقيام ، بالوقوف
عند الأوامر والنواهي ، فقد ظهر مصداق قوانا ، فيما سبق ، نقضاً لقول
ابن (١) زكرياء ، في تفويض الأمر إلى النفس ، في إصلاح ذاتها ، بمجرد ما ،
وأنه لا يصلح إلا بما قلنا .

وإن المريد أن يرحم نفسه ويحميها وبأخذ يديها ويعينها ولا يظلمها
ولا يسيء إليها ، من يجعل قاعدة أمر في وجوده ، أمراً يسلم به ، من غموم
، دنياه وعذاب آخرته ، وهو أن يجعل أوامر الله في شرع دينه ، قطباً يدور
عليه ، في أنعمائه وأفعاله ، فلا يكون مجتنب وذمها به وسعيه واضطرابه . لقول
وجمع ، بل اطلب ما يكفيه ويستغنى به ، عن بذل وجهه لسؤال ، ويتصور
أن ما (٢) يملكه ويجمعه ، إن رزق فهو غيره ، يتصرف فيه بعد موته ،
وقد ذهب شقاؤه وعناؤه (٣) هدرأ ، فلا يجب من هذه الجملة ، أن يشغل
قلبه ، بجمع الفانيات والمسلكات ، فإن كلها أسباب الغموم والهموم ، التي
تتجه إليه ، من جهتها عند تقدمها ، على ما توجهه (٤) أحسوال الزمان ،
باستحالاته ، فيكون في أفعاله وإقدامه فيها عليها ، على تيقظ وتنبه للأمر
به في الملة .

(١) في الأصل « ابي زكريا » .

(٢) في الأصل « انا » .

(٣) في الأصل « شقاؤه وعناؤه » .

(٤) في الأصل « توجهه » .

فإن كانت الملة الجامعة لأوامر الله تعالى وسنته وأحكام دينه ، مسوغة مجوزة له ، أن يفعل ، أقدم عليه وفعله ، فهو فيه محمداً آمن من الآفات العاجلة .

وإن كانت مانعة عظمورة محرمة ، أمسك عن الإقدام ص ١٤٥ عليه ، متصوراً أن الخيرة فيه . وبحسب استطاعته يدبر أمر نفسه : فإن نازعته نفسه ، إلى ارتكاب أمر لا توجهه أوامر الله تعالى ، فليفعل على الوجه الذي أجازته أحكام الملة ، كما تدعو النفس ، إلى مجالسة النساء .

فإن أمكنه تزوج ، وهو حلال مرضى عند الله ، وعند الناس . وإن لم يمكنه عاد ، فاعتصم بما كان دواء له في الملة ؛ كالصوم ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : « من غلبه الباه فليتزوج ، فإن لم يمكنه فليصم » . فإن الصوم له رجاء . وأمثال ذلك ، على ما شرحناه ؛ من الأمور التي هي ؛ كالادوية للنفس ، في تجنب الرذائل والآثام .

فإنه ، إذا فعل ذلك ، فقد سلم في دنياه وآخرته . ويتصور في الجملة ، أن الموت هاجم آت ، وسلطان الحين هادم لمباني الخلق وهات . والعاقبة للمتقين الذين يجمعون بين العبادتين : ظاهراً بالأعمال المذكورة ، وباطناً (١) بالعلوم المشروحة .

(١) يشير المكرمانى هنا إلى التأويل الباطنى للدين والذي هو المراد أساساً في المذهب الإسماعيلى . مما جرهم إلى الإلحاد .

وعند ذلك ، نغتم الكتاب بالحمد لله ، تقديسا ، كما بدأنا به أولا ، ونعيده
كاتبين :

إن الحمد لله ، والمجد والاعلا والمثل الأعلى والأسماء الحسنى ، كلها ، لمن
علا ، فلا يستحق صفات ما خلقه ، ولا له شيء ، من سمات ما برأه وصوره ،
الذى ليس ليسية الكفر والنظير ، والنسب والشبيه ، إلا له خالق الأكفاء
والأمثال ، وذارى (١) الأشباه والأشكال .

والصلاة من ١٤٦ النامية والبركات الزاكية ، على نبي الرحمة ، والداعى
إلى العلم والحكمة ، محمد ، نبي الأمة ، ومخرجهم من الضلال والظلمة ، والمقيم
في أتباعه ، وصياله ، عليا ، ليعلمهم ، وفي الدين والديانة ، يهذبهم وبقومهم .
والسلام عليه وعلى أولاده الطاهرة الأئمة ، المخرجة أتباعهم من الخيرة .
والغنة ، مولانا أمير المؤمنين ، الإمام الحاكم بأمر الله ، وآبائه الأئمة الهادين
وسلم عليهم أجمعين .

هو حسبنا الله ، ونعم الوكيل ، ونعم المولى ، ونعم النصير ، ولا حول
ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

• • •

ق . وقع الفراغ من نسخ هذا الكتاب ، في يوم الخميس ٤ من ربيع الثاني
سنة ١٣٥٧ هجرية ، الموافق ٢ من يوفية سنة ١٩٣٨ ميلادية ، نقلا عن نسخة
قنطرة اقية ، مستحضرة من الهند ، بمعرفة الأستاذ كراوس ، المعبد بكلية
الآداب . وهذه النسخة خالية من التاريخ .

ونسخ هذا ، الراجى عفو مولاه ، محمود صدق ، النساخ بدار
الكتب المصرية .

وصلى الله على من لا نبي بعده ، وعلى آله .

(١) في الأصل : ذارى .

الفهرس العام

الصفحة	الموضوع
٢١ - ٢	مقدمة المحقق
٤	المناظرات بين الرازيين .
٥	التعريف بأبي حاتم الرازي .
٥	الآقوال الذهبية في الطب النفساني
٦	التعريف بالسكرماني .
٧	الطب الروحاني .
٨	التعريف بأبي بكر الرازي .
٢١ - ١٠	معالم فلسفة الرازي
١٣ - ١٠	ما وراء الطبيعة :
١٠	أولا : الإله
١١	ثانيا : الخلق
١١	ثالثا : الميول الأولى
١٢	رابعا : المذهب الطبيعي
١٢	خامسا : السكان والزمان .
١٣	سادسا : النبوة
٢٢ - ١٤	الجانب التجريبي :
١٩ - ١٤	(١) التجربة :
١٤	١ - قيمة التجربة
١٢	٢ - الكيمياء .
١٥	٣ - النحر
١٥	٤ - الجراحة
١٥	٥ - اليمارستان
١٦	٦ - العلة

١٨	٧ - الفراسة
١٨	٨ - التفاؤل
١٩	٩ - الابتكار
١٩ - ٢٢	(ب) طب الجسم :
١٩	١ - طبيعة الجسم
٢٠	٢ - أثر النفس في الجسم
٢٠	الوقاية خير من العلاج
٢١	علاج الجسم
٢٢ - ٢٨	الجانب الأخلاقي :
٢٢	١ - طبيعة النفس
٢٤	٢ - اللذة والألم :
٢٤	(أ) القيم الأخلاقية في الطب
٢٥ - ٢٨	(ب) الأدوية الروحية
٢٥	١ - العشق
٢٦	٢ - الباء
٢٦	٣ - السكر
٢٦	٤ - الشره والنهم
٢٦	٥ - الحميد
٢٦	٦ - الكسب
٢٧	٧ - البخل
٢٧	٨ - النعم
٢٧	٩ - الضار من الفكر
٢٧	١٠ - الرقاسة
٢٧	١١ - العجب
٢٧	١٢ - الولع والعبث والمذهب

٢٨	١٣ — الغضب
٢٨	١٤ الخوف من الموت
٢٩	المقل عند الرازي
٢٩	الفلسفة عند الرازي
٣٠	الإنسان عند الرازي
٣٢ — ٣٢٤	(كتاب الطب الروحاني للرازي)
٣٣	مقدمة الرازي
٣٥	الفصل الأول : فضل العقل ومدحه
٣٧	الفصل الثاني : ردع الهوى وقمه وجملة من رأى أفلاطون الحكميم
٥٠	الفصل الثالث : جملة قدمت قبل ذكر أعراض النفس
	الرديته على أفرادها
٥١	الفصل الرابع : تعرف الرجل عيوب نفسه
٥٣	الفصل الخامس : العشق والإلف وجملة الكلام في اللذة
٦٥	الفصل السادس : دفع المحب
٦٧	الفصل السابع : دفع الحسد
٧٤	الفصل الثامن : دفع الغضب
٧٦	الفصل التاسع : أطراح الكذب
٧٩	الفصل العاشر : البخل
٨١	الفصل الحادي عشر : دفع الفضل للضار من الفكر والهم
٨٣	الفصل الثاني عشر : دفع النعم
٩٠	الفصل الثالث عشر : دفع الشر
٩٤	الفصل الرابع عشر : السكر وعواقبه
٩٧	الفصل الخامس عشر : إفراط الجماع
١٠١	الفصل السادس عشر : دفع الولع والبحث والمذهب

- الفصل السابع عشر: مقدار الاكتساب والإقتناء والإتقان ١٠٥
 الفصل الثامن عشر: طلب الرتب والمنازل الدنيائية ١١١
 الفصل التاسع عشر: السيرة الفاضلة ١١٨
 الفصل العشرون: الخوف من الموت ١٢٠
 (المنظرات بين الرازيين) ١٢٥ - ١٤٧
 (كتاب الأقوال الذهبية للكرماني) ١٤٨
 مقدمة الكرماني. ١٤٩

الباب الأول ١٥٧ - ٢٣١

- إدانة الخطأ المستمر على ابن زكرياء الرازي في طبعه الروحاني
 القول الأول: فيما جرى بين الشيخ أبي حاتم الرازي ١٥٨
 وبين ابن زكرياء المتطبيب، من الكلام على
 النبوة والإمامة، والجواب عما أهدى أبو
 حاتم الجواب عنه، من سؤال ابن زكرياء
 الرازي .
 القول الثاني: ذكر الخطأ المستمر على محمد بن زكرياء الرازي ١٦٧
 فيما وسم به كتابه المنسوب إليه بالطب
 الروحاني .
 القول الثالث: فيما ذكره في الفصل الأول من كتاب الطب ١٦٩
 الروحاني، من فضل العقل ومدحه، وبيان
 ما استمر من الخطأ فيه وإصلاحه، وبيان
 ما يتطوى فيه من إثبات النبوة .
 القول الرابع: فيما ذكره في الفصل الثاني من كتابه، في زم ١٧٨
 الهوى وقمه، فجعله طباً روحانياً، وبيان بطلان
 كونه كذلك على النحو الذي أورده، واستتاع
 وقوع الانتفاع به

القول الخامس : في ذكر ما أورده تدا ما الفصل الثاني من كتابه في
الطب الروحاني ، وأنه ليس بطب ...

القول السادس : فيما تضمنته فصول كتابه ؛ عما جعله طباً . والكلام
عليه بما يبين كونه غير طب .

الباب الثاني
٢٢٢ - ٢٨٢

إشارة الحق المستمر فيما هو حق الطب النفساني
القول الأول : في شرف صناعة الطب النفساني ، وأنها أشرف
الصناعات ...

القول الثاني : في وجوب النفس التي هي العملية والمحتاج إلى الطبيب
والأدوية ...

القول الثالث : في مناسبة النفس جسمها . في أحوالها ، وما تلك
الأحوال ، وما تلك المناسبة . وأنها في وجودها
من جسمها كالولد من والده ..

القول الرابع : فيما يحدث في النفس من الأمور التي تجري منها
مجرى الأهل من جسمها . وما تلك الأهل ...

القول الخامس : فيما يجري من النفس مجرى الأدوية في إزالتها ...

القول السادس : فيما يجري من النفس مجرى الصفة من جسمها ...

